


# DICTIONNAIRE

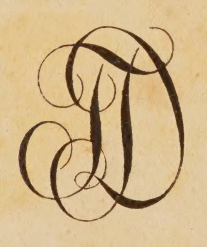
## HISTORIQUE ET CRITIQUE

# DE PIERRE BAYLE.

## NOUVELLE ÉDITION,

AUGMENTÉE DE NOTES EXTRAITES DE CHAUFEPIÉ, JOLY, LA MONNOIE, L.-J. LECLERC, LEDUCHAT, PROSPER MARCHAND, ETC., ETC.

TOME TREIZIÈME.



PARIS,

DESOER, LIBRAIRE, RUE CHRISTINE.

1820.

est de Bâle, 1541, et contient 456 pages *in*-8°.

» nombre de deux cents. » L'ouvrage le plus récent et le meilleur que nous ayons sur les proverbes français est celui de M. la Mésangère ; il est intitulé : *Dictionnaire des Proverbes français*, seconde édition, Paris, 1821, in-8°. La première édition est de la même année.

SPINOZA (Benoît de), juif de naissance, et puis déserteur du judaïsme, et enfin athée, était d'Amsterdam. Il a été un athée de système, et d'une méthode toute nouvelle, quoique le fond de sa doctrine lui fût commun avec plusieurs autres philosophes anciens et modernes européens et orientaux (A). A l'égard de ces derniers on n'a qu'à lire ce que je rapporte dans la remarque (D) de l'article du Japon, et ce que je dis ci-dessous concernant la théologie d'une secte de Chinois (B). Je n'ai pu apprendre rien de particulier touchant la famille de Spinoza ; mais on a lieu de croire qu'elle était pauvre et très-peu considérable (C). Il étudia la langue latine sous un médecin (*a*) qui l'enseignait à Amsterdam, et il s'appliqua de fort bonne heure à l'étude de la théologie (*b*), et y employa plusieurs années ; après quoi il se consacra tout entier à l'étude de la philosophie. Comme il avait l'esprit géomètre, et qu'il voulait être payé de raison sur toutes choses, il comprit bientôt que la doctrine des rabbins n'était pas son fait : de sorte qu'on s'aperçut aisément qu'il désapprouvait le judaïsme en plusieurs articles ; car c'était un homme qui n'aimait pas la contrainte de la conscience, et grand ennemi de la dissimulation : c'est pourquoi il déclara librement ses doutes et sa croyance. On dit que les juifs lui offrirent de le tolérer, pourvu qu'il voulût accommoder son extérieur à leur cérémonial, et qu'ils lui promirent même une pension annuelle ; mais qu'il ne put se résoudre à une telle hypocrisie. Il ne s'aliéna néanmoins que peu à peu de leur synagogue ; et peut-être aurait-il gardé plus long-temps quelques mesures avec eux, si en sortant de la comédie il n'eût été attaqué traîtreusement par un juif, qui lui donna un coup de couteau. La blessure fut légère ; mais il crut que l'intention de l'assassin avait été de le tuer. Dès lors il rompit entièrement avec eux, et ce fut la cause de son excommunication. J'en ai recherché les circonstances sans avoir pu les déterrer (*c*). Il composa en espagnol une apologie de sa sortie de la synagogue. Cet écrit n'a point été imprimé ; on sait pourtant qu'il y mit beaucoup de choses qui ont ensuite paru dans son *Tractatus Theologico-Politicus* (*d*), imprimé à Amsterdam (*e*), l'an 1670, livre pernicieux et détestable, où il fit

(*a*) *Nommé* François Van den Ende. *Notez que M.* Kortholt, *dans la préface de la IIe. édition du Traité de monsieur son père*, de tribus Impostoribus, *dit qu'une fille enseigna le latin à* Spinoza, *et qu'elle se maria ensuite avec M.* Kerkering, *qui était son disciple en même temps que* Spinoza.

(*b*) *Voyez la rem.* (F).

(*c*) *Tiré d'un* Mémoire *communiqué au libraire.*

(*d*) *Voyez le livre de M.* Van Til, *ministre et professeur en théologie à Dordrecht, intitulé*, Het Voorhof der Heidenen voor de Ougeloovigen geopent. *Le* Journal de Leipsic, 1695, *pag.* 393, *en parle.*

(*e*) *Et non pas à Hambourg*, *comme on a mis dans le titre.*

glisser toute les semences de l'athéisme qui se voit à découvert dans ses *Opera posthuma*. M. Stoupp insulte mal à propos les ministres de Hollande, sur ce qu'ils n'avaient pas répondu au *Tractatus Theologico-Politicus* (D). Il n'en parle pas toujours pertinemment (E). Lorsque Spinoza se fut tourné vers les études philosophiques, il se dégoûta bientôt des systèmes ordinaires, et trouva merveilleusement son compte dans celui de M. Descartes (*f*). Il se sentit une si forte passion de chercher la vérité (F), qu'il renonça en quelque façon au monde pour mieux vaquer à cette recherche. Il ne se contenta pas de s'être débarrassé de toutes sortes d'affaires, il abandonna aussi Amsterdam, à cause que les visites de ses amis interrompaient trop ses spéculations. Il se retira à la campagne, il y médita tout à son aise, il y travailla à des microscopes et à des télescopes. Il continua cette vie après qu'il se fut établit à la Haye; et il se plaisait tellement à méditer, et à mettre en ordre ses méditations, et à les communiquer à ses amis, qu'il ne donnait que très-peu de temps à récréer son esprit, et qu'il laissait quelquefois passer trois mois tout entiers sans mettre le pied hors de son logis. Cette vie cachée n'empêchait pas le vol de son nom et de sa réputation. Les esprits forts accouraient à lui de toutes parts (G). La cour palatine le souhaita, et lui fit offrir une chaire en philosophie à Heidelberg (H). Il la refusa comme un emploi peu compatible avec le désir qu'il avait de rechercher la vérité sans interruption. Il tomba dans une maladie lente qui le fit mourir à la Haye, le 21 de février 1677, à l'âge d'un peu plus de quarante-quatre ans (*g*). J'ai ouï dire que M. le prince de Condé, étant à Utrecht l'an 1673, le fit prier de le venir voir (*h*). Ceux qui ont eu quelques habitudes avec Spinoza, et les paysans du village où il vécut en retraite pendant quelque temps, s'accordent à dire que c'était un homme d'un bon commerce, affable, honnête, officieux, et fort réglé dans ses mœurs (I). Cela est étrange; mais au fond il ne s'en faut pas plus étonner que de voir des gens qui vivent très-mal, quoiqu'ils aient une pleine persuasion de l'Évangile (*i*). Quelques personnes prétendent qu'il a suivi la maxime, *Nemo repentè turpissimus*, et qu'il ne tomba dans l'athéisme qu'insensiblement, et qu'il en était fort éloigné l'an 1663, lorsqu'il publia la Démonstration géométrique des Principes de Descartes (*k*). Il y est aussi orthodoxe sur la nature de Dieu que M. Descartes même; mais il faut savoir qu'il ne parlait point ainsi selon sa persuasion (K). On n'a pas tort de

(*f*) *Præfat.* Operum posthum.

(*g*) *Tiré de la préface de ses* Œuvres posthumes. *Voyez la remarque* (F).

(*h*) *Voyez la remarque* (G).

(*i*) *Tiré du* Mémoire *communiqué au libraire.*

(*k*) *Voici le titre de cet ouvrage :* Renati Descartes Principiorum Philosophiæ pars I et II, more Geometrico demonstratæ per Benedictum de Spinoza Amstelodamensem. Accesserunt ejusdem Cogitata Metaphysica, in quibus difficiliores, quæ tam in parte Metaphysices generali, quàm speciali occurrunt, quæstiones breviter explicantur.

penser que l'abus qu'il fit de quelques maximes de ce philosophe le conduisit au précipice. Il y a des gens qui donnent pour précurseur au *Tractatus Theologico-Politicus* l'écrit pseudonyme *de Jure Ecclesiasticorum*, qui fut imprimé l'an 1665 (L). Tous ceux qui ont réfuté le *Tractatus Theologico-Politicus* y ont découvert les semences de l'athéisme ; mais personne ne les a développées aussi nettement que le sieur Jean Brédenbourg (M). Il est moins facile de satisfaire à toutes les difficultés de cet ouvrage que de ruiner de fond en comble le système qui a paru dans ses *Opera posthuma;* car c'est la plus monstrueuse hypothèse qui se puisse imaginer, la plus absurde et la plus diamétralement opposée aux notions les plus évidentes de notre esprit (N). On dirait que la Providence a puni d'une façon particulière l'audace de cet auteur, en l'aveuglant de telle sorte, que, pour fuir des difficultés qui peuvent faire de la peine à un philosophe, il se soit jeté dans des embarras infiniment plus inexplicables, et si sensibles que jamais un esprit droit ne sera capable de les méconnaître. Ceux qui se plaignent que les auteurs qui ont entrepris de le réfuter n'ont pas réussi confondent les choses : ils voudraient qu'on leur levât pleinement les difficultés sous lesquelles il a succombé (O); mais il leur devait suffire que l'on renversât totalement sa supposition, comme l'ont fait les plus faibles même de ses adversaires (P). Il ne faut pas oublier que cet impie n'a point connu les dépendances inévitables de son système ; car il s'est moqué de l'apparition des esprits (*l*), et il n'y a point de philosophe qui ait moins de droit de la nier (Q). Il doit reconnaître que tout pense dans la nature, et que l'homme n'est point la plus éclairée et la plus intelligente modification de l'univers. Il doit donc admettre des démons. Toute la dispute de ses partisans sur les miracles n'est qu'un jeu de mots (R), et ne sert qu'à faire voir de plus en plus l'inexactitude de ses idées. Il mourut, dit-on, bien persuadé de son athéisme, et il prit des précautions pour empêcher qu'en cas de besoin son inconstance ne fût reconnue (S). S'il eût raisonné conséquemment, il n'eût pas traité de chimérique la peur des enfers (T). Ses amis prétendent que par modestie il souhaita de ne pas donner son nom à une secte (U). Il n'est pas vrai que ses sectateurs soient en grand nombre. Très-peu de personnes sont soupçonnées d'adhérer à sa doctrine ; et parmi ceux que l'on soupçonne, il y en a peu qui l'aient étudiée ; et entre ceux-ci, il y en a peu qui l'aient comprise, et qui n'aient été rebutés des embarras et des abstractions impénétrables qui s'y rencontrent (*m*). Mais voici ce que c'est : à vue de pays on appelle spinozistes tous ceux qui n'ont guère de religion, et qui ne s'en cachent pas beaucoup. C'est ainsi qu'en France on appelle sociniens tous ceux qui

(*l*) *Voyez ses* lettres LVI *et* LVIII.

(*m*) *C'est pour cela qu'il y a des gens qui croient qu'il ne faut pas le réfuter. Voyez les* Nouvelles de la République des Lettres, *juin* 1684, *art. VI*, *pag. m.* 388, 389.

passent pour incrédules sur les mystères de l'Évangile, quoique la plupart de ces gens-là n'aient jamais lu ni Socin ni ses disciples. Au reste, il est arrivé à Spinoza ce qui est inévitable à ceux qui font des systèmes d'impiété : ils se couvrent contre certaines objections, mais ils s'exposent à d'autres difficultés plus embarrassantes. S'ils ne peuvènt se soumettre à l'orthodoxie, s'ils aiment tant à disputer, il leur serait plus commode de ne point faire les dogmatiques. Mais de toutes les hypothèses d'athéisme, celle de Spinoza est la moins capable de tromper; car, comme je l'ai déjà dit, elle combat les notions les plus distinctes qui soient dans l'entendement de l'homme. Les objections naissent en foule contre lui; et il ne peut faire que des réponses qui surpassent en obscurité la thèse même qu'il doit soutenir (*n*). Cela fait que son poison porte avec soi son remède. Il aurait été plus redoutable, s'il avait mis toutes ses forces à éclaircir une hypothèse qui est fort en vogue parmi les Chinois (X), et très-différente de celle dont j'ai parlé dans la seconde remarque de cet article. Je viens d'apprendre une chose assez curieuse, c'est que depuis qu'il eut renoncé à la profession du judaïsme, il professa ouvertement l'Évangile, et fréquenta les assemblées des mennonites, ou celles des arminiens d'Amsterdam (*o*). Il approuva même une confession de foi qu'un de ses intimes amis lui communiqua (Y).

Ce qu'on dit de lui dans la suite du Ménagiana est si faux (Z), que je m'étonne que les amis de M. Ménage ne s'en soient pas aperçus. M. de Vigneul-Marville leur eût fait supprimer cela s'il eût eu part à l'édition de l'ouvrage; car il a fait savoir au public *qu'on a sujet de douter de la vérité de ce fait* (*p*). Les motifs qu'il allègue de son doute sont très-raisonnables. Il ne se serait pas trop avancé s'il eût pris la négative avec un ton décisif. Nous marquerons une faute qu'il a faite dans la même page (AA). Disons quelque chose sur les objections que j'ai proposées contre le système de Spinosa. J'y pourrais joindre un très-ample supplément, si je ne considérais qu'elles n'étaient déjà que trop longues, vu la nature de mon ouvrage : ce n'est point ici le lieu d'engager une dispute réglée; il m'a dû suffire d'étaler des observations générales qui attaquassent le spinozisme par le fondement, et qui fissent voir que c'est un système qui porte sur une supposition si étrange, qu'elle renverse la plupart des notions communes qui servent de règle dans les discussions philosophiques. Combattre ce système par son opposition aux axiomes les plus évidens et les plus universels que l'on ait eus jusques ici est sans doute une très-bonne manière de l'attaquer, quoique peut-être elle soit moins propre à guérir les vieux spinozistes, que si on leur faisait con-

(*n*) *Consultez ses* Lettres, *vous verrez que ses réponses n'ont presque jamais de rapport à l'état de la question.*

(*o*) *Voyez la remarque* (I).

(*p*) Vigneul-Marville, Mélanges, *pag.* 320, *édition de Hollande.*

naître que les propositions de Spinoza sont opposées les unes aux autres. Ils sentiraient beaucoup moins le poids de la prévention, s'ils étaient forcés de convenir que cet homme-là ne s'accorde pas toujours avec lui-même; qu'il prouve mal ce qu'il doit prouver; qu'il laisse sans preuve ce qui en avait besoin; qu'il n'est point juste dans ses conclusions, etc. Cette méthode de l'attaquer par les défauts absolus (*q*) de son ouvrage, et par les défauts rélatifs de ses parties comparées les unes avec les autres, a été très-bien employée dans quelques-uns des ouvrages qui l'ont réfuté (*r*). Je viens d'apprendre que l'auteur d'un petit livre flamand imprimé depuis quelques jours (BB) s'en est servi avec force et avec adresse. Mais parlons du supplément que je veux donner. Il consiste dans un éclaircissement sur l'objection que j'ai empruntée de l'immutabilité de Dieu (CC), et dans l'examen de la question s'il est vrai, comme l'on m'a dit que plusieurs personnes le prétendent, que je n'ai nullement compris la doctrine de Spinoza (DD). Cela serait bien étrange, puisque je ne me suis attaché qu'à réfuter la proposition qui est la base de son système, et qu'il exprime le plus clairement du monde. Je me suis borné à combattre ce qu'il établit nettement et précisément comme son premier principe; savoir que Dieu est la seule substance qu'il y ait dans l'univers, et que tous les autres êtres ne sont que des modifications de cette substance. Si l'on n'entend pas ce qu'il veut dire par-là, c'est sans doute parce qu'il a joint aux mots une signification toute nouvelle, sans en avertir ses lecteurs. C'est un grand moyen de devenir inintelligible par sa propre faute. S'il y a quelque terme qu'il ait pris dans un sens nouveau et inconnu aux philosophes, c'est apparemment celui de *modification*. Mais de quelque façon qu'il le prenne, il ne saurait éviter qu'on ne le confonde. C'est ce que l'on pourra voir dans une remarque de cet article (*s*). Ceux qui voudront bien examiner les objections que j'ai proposées s'apercevront facilement que j'ai pris le mot de modalité dans le sens qu'il doit avoir, et que les conséquences que j'ai tirées, et les principes que j'ai employés pour combattre ces conséquences, s'accordent juste avec les règles du raisonnement. Je ne sais s'il est nécessaire que je dise que l'endroit par où j'attaque, et qui m'a paru toujours très-faible, est celui que les spinozistes se soucient le moins de défendre (EE). Je finis par dire que plusieurs personnes m'ont assuré que sa doctrine, considérée même indépendamment des intérêts de la religion, a paru fort méprisable aux plus grands mathématiciens de notre temps (*t*). On croira cela facile-

(*q*) *On entend par ce mot les défauts qui ne viennent point de ce que Spinoza est contraire aux maximes généralement reconnues pour véritables par les autres philosophes.*

(*r*) *Voyez l'*Anti-Spinoza *de* Wittichius, *ou les extraits qu'on en donne dans le* Journal de Leipsic, 1690, *pag.* 346 *et suiv.*, *et dans le tome XXIII de la* Bibliothéque universelle, *pag.* 323 *et suiv.*

(*s*) *La remarque* (DD).

(*t*) *On m'a nommé entre autres MM.* Huygens, Leibnitz, Newton, Bernoulli, Fatio.

ment, si l'on se souvient de ces deux choses : l'une, qu'il n'y a point de gens qui doivent être plus persuadés de la multiplicité des substances que ceux qui s'appliquent à la considération de l'étendue ; l'autre, que la plupart de ces messieurs admettent du vide. Or il n'y a rien de plus opposé à l'hypothèse de Spinoza que de soutenir que tous les corps ne se touchent point ; et jamais deux systèmes n'ont été plus opposés que le sien et celui des atomistes. Il est d'accord avec Épicure en ce qui regarde la réjection de la Providence, mais dans tout le reste leurs systèmes sont comme le feu et l'eau.

Je viens de lire une lettre (*v*) où l'on débite qu'*il a demeuré quelque temps* dans la ville d'Ulm, que *le magistrat l'en fit sortir parce qu'il y répandait sa doctrine pernicieuse*, et que *c'est là même qu'il commença son* Tractatùs Theologico-Politicus. Je doute beaucoup de tout cela. L'auteur de la lettre ajoute que *son père, dans le temps qu'il était encore protestant, était fort ami de Spinoza, et que ce fut par ses soins principalement que ce rare génie abandonna la secte des juifs.*

(*v*) *Elle est dans le* Mercure Galant *du mois de septembre* 1702, *et a été écrite par un officier de l'armée de l'électeur de Bavière. Cet officier marque qu'au premier jour il donnera l'*Histoire métallique des Empereurs ottomans, depuis la fondation de cet empire, *que c'est un ouvrage auquel il travaille depuis vingt-deux ans, et qu'il le fera imprimer à Genève. Il dit aussi qu'il entreprend une traduction de* Quinte-Curce *en turc, qu'on lui a fait demander d'Andrinople.*

(A) *Il a été un athée de système, et d'une méthode toute nouvelle, quoique le fond de sa doctrine lui fût commun avec plusieurs philosophes anciens et modernes, européens et orientaux.* ] Je crois qu'il est le premier qui ait réduit en système l'athéisme, et qui en ait fait un corps de doctrine lié et tissu selon les manières des géomètres ; mais d'ailleurs son sentiment n'est point nouveau. Il y a long-temps que l'on a cru que tout l'univers n'est qu'une substance, et que Dieu et le monde ne sont qu'un seul être. Pietro della Valle a fait mention de certains mahométans qui s'appellent *Ehl-el-Tahkik*, ou *hommes de vérité, gens de certitude,* qui croient *qu'il n'y a pour tout que les quatre élémens, qui sont Dieu, qui sont l'homme, qui sont toutes choses* (1). Ils parlent aussi des Zindikites, autre secte mahométane. *Ils approchent des* saducéens, et ils *ont pris leur nom d'eux. Ils croient qu'il n'y a point de Providence ni de résurrection des morts, comme l'explique Giggoïus sur le mot Zindik* (2). .......... *Une de leurs opinions est que tout ce que l'on voit, que tout ce qui est dans le monde, que tout ce qui a été créé, est Dieu* (3). Il y a eu de semblables hérétiques parmi les chrétiens ; car nous trouvons au commencement du XIII^e^. siècle un certain David de Dinant, qui ne mettait nulle distinction entre Dieu et la matière première. On se trompe quand on affirme qu'avant lui personne n'avait débité cette rêverie (4). Albert-le-Grand ne parle-t-il pas d'un philosophe qui l'avait débitée? *Alexander Epicureus dixit Deum esse materiam, vel non esse extra ipsam, et omnia essentialiter esse Deum, et formas esse accidentia imaginata ; et non habere veram entitatem, et ideò dixit omnia idem esse substantialiter, et hunc Deum appellavit aliquando Jovem, aliquando Apollinem, et aliquando Palladem ; et formas esse peplum Palladis, et vestem Jovis ; et neminem sapientum aiebat ad plenum revelare posse ea quæ latebant sub peplo Palladis et sub veste Jovis*

(1) *Voyez l'article* Abumuslimus, *tom. I, p.* 103, *remarque* (A).

(2) Bespier, Remarques curieuses sur Ricaut, État présent de l'Empire ottoman, *pag.* 548.

(3) Pietro della Valle, *pag.* 394 *du III^e^. tome, cité par* Bespier, *là même.*

(4) *Asseruit Deum esse materiam primam, quod nemo ante eum deliraverat.* Theoph. Raynaud., Theol. naturali, *distinct. VI, num.* 6, *pag.* 563.

(5). Quelques-uns croient que cet Alexandre a vécu au temps de Plutarque (6); d'autres marquent en propres termes qu'il a précédé David de Dinant. *Secutus fuit Alexandrum qui fecit librum de Materiâ, ubi probare conatur omnia esse unum in materiâ.* C'est ce que l'on lit à la marge du Traité où Thomas d'Aquin réfute cette extravagante et monstrueuse opinion (7). David de Dinant ignorait peut-être qu'il y eût un tel philosophe de la secte d'Épicure; mais pour le moins faut-il qu'on m'avoue qu'il savait très-bien qu'il n'inventait pas ce dogme. Ne l'avait-il pas appris de son maître? n'était-il pas le disciple de cet Amaulri dont le cadavre fut déterré et réduit en cendres l'an 1208, et qui avait enseigné que toutes choses étaient Dieu, et un seul être (8)? *Omnia sunt Deus : Deus est omnia. Creator et creatura idem. Ideæ creant et creantur. Deus ideò dicitur finis omnium, quòd omnia reversura sunt in ipsum, ut in Deo immutabiliter conquiescant, et unum individuum atque incommutabile permanebunt. Et sicut alterius naturæ non est Abraham, alterius Isaac, sed unius atque ejusdem : sic dixit omnia esse unum, et omnia esse Deum. Dixit enim, Deum esse essentiam omnium creaturarum* (9). Je n'oserais dire que Straton, philosophe péripatéticien, ait eu la même opinion; car je ne sais pas qu'il enseignait que l'univers ou la nature fût un être simple et une substance unique : je sais seulement qu'il la faisait inanimée, et qu'il ne reconnaissait d'autre dieu que la nature. *Nec audiendus ejus* (Theophrasti) *auditor Strato is qui physicus appellatur, qui omnem vim divinam in naturâ sitam esse censet, quæ causas gignendi, augendi, minuendi habeat, sed careat omni sensu ac figurâ* (10). Comme il se moquait des atomes et du vide d'Épicure, on ne pourrait s'imaginer qu'il n'admettait point de distinction entre les parties de l'univers; mais cette conséquence n'est point nécessaire. On peut seulement conclure que son opinion s'approche infiniment plus du spinozisme, que le système des atomes. La voici plus amplement exposée : *Negas sine Deo posse quicquam, ecce tibi è transverso Lampsacenus Strato, qui det isti deo immunitatem magni quidem muneris. Sed quum sacerdotes deorum vacationem habeant, quantò est æquius habere ipsos deos? Negat opera deorum se uti ad fabricandum mundum. Quæcunque sint docet omnia effecta esse naturâ, nec ut ille qui asperis, et levibus, et humatis, uncinatisque corpusculis concreta hæc esse dicat interjecto inani, somnia censet hæc esse Democriti non docentis, sed optantis. Ipse autem singulas mundi partes persequens, quicquid aut sit, aut fiat, naturalibus fieri, aut factum esse docet ponderibus et motibus : sic ille et deum opere magno liberat, et me timore* (11). On a même lieu de croire qu'il n'enseignait pas, comme faisaient les atomistes, que le monde fût un ouvrage nouveau et produit par le hasard; mais qu'il enseignait, comme font les spinozistes, que la nature l'a produit nécessairement et de toute éternité. Les paroles de Plutarque que je vais citer signifient, ce me semble, si on les explique comme il faut, que la nature a fait toutes choses d'elle-même et sans connaissance, et non pas que ses ouvrages aient commencé par un cas fortuit. Τελευτῶν τὸν κόσμον αὐτὸν οὐ ζῶον εἶναι φησὶ, τὸ δὲ κατὰ φύσιν ἕπεσθαι τῷ κατὰ τύχην· ἀρχὴν γὰρ ἐνδιδόναι τὸ αὐτόματον, εἶτα οὕτω περαίνεσθαι τῶν φυσικῶν παθῶν ἕκαστον. *Denique mundum ipsum animal esse negat* (Strato) *vultque naturam sequi temerarios fortunæ impetus, initium enim rebus dare spontaneam quan-*

(5) Albertus, in I Phys., *tract. III, c. XIII, apud* Pererium de Communibus Principiis, *lib. V, cap. XII, pag. m.* 309, 310.

(6) *Is est, opinor, quem inter sodales suos memorat Plutarchus II, sympos.* 3. Thomasius, dissertat. XIV ad Phil. Stoïc., *pag.* 199.

(7) *Ad lib.* 1 *Thomæ contra Gentil.*, *c.* 17, *f.* 23, *ed. Lugd.*, *A.* 1586. Thomas., *ibidem*, *pag.* 200.

(8) *Voyez* Prateolus, *in* Elencho Hæresum, *voce* Almaricus, *pag. m.* 23. *Il dit que, selon quelques auteurs, cet hérétique et ses adhérens furent brûlés vifs.*

(9) *Hæc de Amalrico Gerson tract. de Concord. Metaph. cum Log., part. IV, Oper. alphab.* 20 *lit. N. ex Hostiensi et Odone Tusculano.* Thomasius, dissert. XIV ad Phil. Stoïc., *pag.* 200.

(10) Cicero, de Naturâ Deorum, *lib I, c. LI.*

(11) *Idem*, academ. Quæst., *lib. II, cap. XXXVIII.*

*dam naturæ vim, et sic deinceps ab eâdem naturâ physicis motibus imponi finem* (12). Cette traduction que j'ai trouvée à la page 58 du commentaire de Lescalopier, sur les livres de Cicéron de *Naturâ Deorum*, et où j'ai ajouté *enim* après *initium*, est meilleure que celle d'Amyot et que celle de Xylander; elle a néanmoins quelque chose qui ne répond pas à l'idée qu'on se doit faire du sentiment de ce fameux philosophe, le plus grand de tous les péripatéticiens (13) : les termes *temerarii fortunæ impetus* dérangent la symétrie de son système; et nous voyons que Lactance le distingue de celui des épicuriens; il en ôte le cas fortuit. *Qui nolunt*, dit-il (14), *divinâ Providentiâ factum esse mundum, aut principiis inter se temerè coëuntibus, dicunt esse concretum, aut repentè naturâ extitisse. Natura verò (ut ait Straton) habere in se vim gignendi et vivendi, sed eam nec sensum habere ullum, nec figuram : ut intelligamus, omnia quasi suâ sponte esse generata, nullo artifice, nec authore. Utrumque vanum et impossibile.* Notez que Sénèque a mis dans les deux extrémités opposées le dogme de Platon et celui de Straton; l'un ôtait le corps à Dieu, et l'autre lui ôtait l'âme (15). Je crois avoir lu dans l'ouvrage du père Salier, sur les espèces de l'eucharistie, que plusieurs anciens philosophes ou hérétiques ont enseigné l'unité de toutes choses; mais n'ayant plus ce livre-là, je ne dis ceci qu'en passant. Le père Salier est un minime français. Son livre, imprimé à Paris l'an 1689, est intitulé : *Historia scholastica de speciebus eucharisticis, sive de formarum materialium Naturâ singularis Observatio ex profanis sacrisque Authoribus.* Il en est parlé dans l'Histoire des Ouvrages des Savans, au mois de septembre 1690, page 13.

(12) Plutarchus, adversùs Colotem, *pag.* 1115, *B.*

(13) Τῶν ἄλλων Περιπατητικῶν ὁ κορυφαιότατος Στράτων. *Peripateticorum reliquorum summus Strato.* Plutarch., *ubi suprà.*

(14) Lactant., de Irâ Dei, *cap. X, p. m.* 533.

(15) *Ego feram aut Platonem aut peripateticum Stratonem, alter fecit Deum sine corpore, alter sine animo?* Seneca, *in* libro contra Superstitiones, *apud* Augustin., de Civit. Dei, *lib. VI, cap. X.*

Le dogme de l'âme du monde, qui a été si commun parmi les anciens, et qui faisait la partie principale du système des stoïques, est dans le fond celui de Spinoza. Cela paraîtrait plus clairement si des auteurs géomètres l'avaient expliqué; mais comme les écrits où il en est fait mention tiennent plus de la méthode des rhétoriciens que de la méthode dogmatique; et qu'au contraire Spinoza s'est attaché à la précision, sans se servir du langage figuré qui nous dérobe si souvent les idées justes d'un corps de doctrine, de là vient que nous trouvons plusieurs différences capitales entre son système et celui de l'âme du monde. Ceux qui voudraient soutenir que le spinozisme est mieux lié devraient aussi soutenir qu'il ne contient pas tant d'orthodoxie; car les stoïciens n'ôtaient pas à Dieu la providence; ils réunissaient en lui la connaissance de toutes choses, au lieu que Spinoza ne lui attribue que des connaissances séparées et très-bornées. Lisez ces paroles de Sénèque : *Eundem quem nos Jovem intelligunt, custodem* RECTOREMQUE *universi, animum ac spiritum, mundani hujus operis dominum et artificem, cui nomen omne convenit. Vis illum fatum vocare? non errabis : hic est, ex quo suspensa sunt omnia, causa caussarum. Vis illum providentiam dicere? rectè dices : est enim, cujus consilio huic mundo providetur; ut inconcussus eat, et actus suos explicet. Vis illum naturam vocare? non peccabis: est enim, ex quo nata sunt omnia, cujus spiritu vivimus. Vis illum vocare mundum? non falleris : ipse enim est, totum quod vides, totus suis partibus inditus, et se sustinens vi suâ* (16). *Quid est autem, cur non existimes in eo divini aliquid existere, qui Dei pars est? Totum hoc quo continemur, et unum est, et Deus, et socii ejus sumus et membra* (17). Lisez aussi le discours de Caton, dans le IXe. livre de la Pharsale, et surtout considérez-y ces trois vers :

*Estne Dei sedes nisi terra, et pontus, et aër,*
*Et cœlum et virtus? Superos quid quærimus ultra?*
*Juppiter est quodcunque vides, quocunque moveris* (18).

(16) Seneca, Quæst. natur., *lib. II, c. XLV.*

(17) *Idem*, epist. XCII, *pag. m.* 381.

(18) Lucan., Phars., *lib. IX, vs.* 578.

Je remarquerai en passant une absurdité de ceux qui soutiennent le système de l'âme du monde. Ils disent que toutes les âmes, et des hommes, et des bêtes, sont des particules de l'âme du monde, qui se réunissent à leur tout par la mort du corps ; et pour nous faire entendre cela, ils comparent les animaux à des bouteilles remplies d'eau qui flotteraient dans la mer. Si l'on cassait ces bouteilles, leur eau se réunirait à son tout, c'est ce qui arrive aux âmes particulières, disent-ils, quand la mort détruit les organes où elles étaient enfermées. Quelques-uns même disent que les extases, les songes, les fortes méditations réunissent l'âme de l'homme à l'âme du monde, et que c'est là cause pourquoi l'on devine l'avenir, en composant des figures de géomance. *Nihil heic attingo de arte illâ propheticâ deque geomantiâ, quibus ipse Fluddus quamplurimùm tribuit. Etsi enim mens cogitando sic in seipsam colligi, ac veluti abstrahi possit, ut humanas res contempletur velut è quâdam speculâ; attamen quod illa possit, quandiù hoc mortali circumvestitur corpore, ita uniri animæ mundanæ, ut sicut illa omnia cognoscit, ita ipsa particeps fiat cognitionis hujusmodi; quòd illa item in hâc exstasi digitos regat ad exprimenda varia punctula, ex quibus effectus sive arbitrarios, sive fortuitos colligere liceat, hoc aut longè fallor, aut fabulam sapit* (19). Il est facile de voir la fausseté du parallèle. La matière des bouteilles qui flottent dans l'Océan est une cloison qui empêche que l'eau de la mer ne touche l'eau dont elles sont pleines ; mais s'il y avait une âme du monde, elle serait répandue dans toutes les parties de l'univers, et ainsi rien ne pourrait empêcher l'union de chaque âme avec son tout ; la mort ne pourrait pas être un moyen de réunion. Je m'en vais citer un long passage de M. Bernier, qui nous apprendra que le spinozisme n'est qu'une méthode particulière d'expliquer un dogme qui a un grand cours dans les Indes.

« Il n'est pas que vous ne sachiez » la doctrine de beaucoup d'anciens » philosophes, touchant cette grande » âme du monde dont ils veulent » que nos âmes et celles des animaux » soient des portions. Si nous pénétrions bien dans Platon et dans » Aristote, peut-être que nous trouverions qu'ils ont donné dans cette » pensée. C'est là la doctrine comme » universelle des Pendets, gentils » des Indes ; et c'est cette même doc» trine qui fait encore à présent la » cabale des Soufys et de la plupart » des gens de lettres de Perse, et qui » se trouve expliquée en vers persiens » si relevés et si emphatiques dans » Goultchez-raz, ou Parterre des Mys» tères ; comme c'a été celle-là même » de Flud que notre grand Gassendi » a réfutée si doctement, et celle où » se perdent la plupart de nos chi» miques. Or ces cabalistes, ou Pen» dets indous que je veux dire, pous» sent l'impertinence plus avant que » tous ces philosophes, et prétendent » que Dieu, ou cet être souverain » qu'ils appellent Achar, immobile, » immuable, ait non-seulement pro» duit ou tiré les âmes de sa propre » substance, mais généralement en» core tout ce qu'il y a de matériel et » de corporel dans l'univers ; et que » cette production ne s'est pas faite » simplement à la façon des causes effi» cientes, mais à la façon d'une arai» gnée qui produit une toile qu'elle » tire de son nombril, et qu'elle re» prend quand elle veut. La création » donc, disent ces docteurs imagi» naires, n'est autre chose qu'une » extraction et extension que Dieu » fait de sa propre substance, de ces » rets qu'il tire comme de ses en» trailles, de même que la destruc» tion n'est autre chose qu'une reprise » qu'il fait de cette divine substance, » de ces divins rets dans lui-même : » en sorte que le dernier jour du » monde qu'ils appellent Maperlé ou » Praléa, dans lequel ils croient que » tout doit être détruit, ne sera au» tre chose qu'une reprise générale » de tous ces rets que Dieu avait » ainsi tirés de lui-même. Il n'est » donc rien, disent-ils, de réel et » d'effectif de tout ce que nous » croyons voir, ouïr ou flairer, » goûter ou toucher ; tout ce monde » n'est qu'une espèce de songe et une » pure illusion, en tant que toute » cette multiplicité et diversité de

(19) Gassendus, *in* Examine Philosoph. Fluddanæ, *num.* 29, *Operum tom. III, pag.* 247.

» choses qui nous apparaissent ne » sont qu'une seule, unique et même » me chose, qui est Dieu même; » comme tous ces nombres divers que » nous avons, de dix, de vingt, de » cent, de mille, et ainsi des autres, » ne sont enfin qu'une même unité » répétée plusieurs fois. Mais demandez-leur un peu quelque raison de » cette imagination, ou qu'ils vous » expliquent comme se fait cette sortie et cette reprise de substance, » cette extension, cette diversité apparente, ou comme il se peut faire » que Dieu n'étant pas corporel, mais » Biapek, comme ils avouent, et incorruptible, il soit néanmoins divisé en tant de portions de corps » et d'âmes; ils ne vous paieront » jamais que de belles comparaisons; » que Dieu est comme un océan immense, dans lequel se mouveraient » plusieurs fioles pleines d'eau; que » ces fioles, quelque part qu'elles pussent aller, se trouveraient toujours » dans le même océan, dans la même » eau, et que se venant à rompre leurs » eaux se trouveraient en même temps » unies à leur tout, à cet océan dont » elles étaient des portions; ou bien » ils vous diront qu'il en est de Dieu » comme de la lumière, qui est la » même par tout l'univers, et qui ne » laisse pas de paraître de cent façons » différentes des objets (20) où elle » tombe, ou selon les diverses couleurs et figures des verres par où » elle passe. Ils ne vous paieront jamais, dis-je, que de ces sortes de » comparaisons qui n'ont aucune » proportion avec Dieu, et qui ne » sont bonnes que pour jeter de la » poudre aux yeux d'un peuple ignorant; et il ne faut pas espérer » qu'ils vous répondent solidement, » si on leur dit que ces fioles se trouveraient véritablement dans une » eau semblable, mais non pas dans » la même (21), et que c'est bien une » semblable lumière par tout le monde, mais non pas la même, et ainsi de tant d'autres fortes objections » qu'on leur fait; ils reviennent » toujours aux mêmes comparaisons, » aux belles paroles, ou comme les » Soufys, aux belles poésies de leur » Goultchez-raz (22). »

Vous allez voir un passage qui nous apprendra que Pierre Abélard est accusé d'avoir dit que toutes choses étaient Dieu, et que Dieu était toutes choses. *Primam elementorum concordiam esse Deum et materiam ex quâ reliqua fierent, docuit Empedocles..... Hæc erat illius ætatis theosophia, hæc notitia quæ de causâ principe habebatur. Jam tandem obsoleverat, et inter veterum somnia et phantasmata recensebatur. Eam inter veteris philosophiæ parietinas et rudera revocavit Petrus Abailardus, ingenio audax, et famâ celeber : sepultam cineribus invenit, et quasi Euridicen Orpheus ab inferis tandem revocavit : Testor Vazquezium Iª.* part., quæst. 3, art. 8, num. 28; *et Smisingum* de Deo uno tract. I, disp. 2, quæst. 2, num. 54, *Deum esse omnia, et omnia esse Deum, eum in omnia converti, omnia in eum transmutari asseruit, quia Empedoclæâ, aut fortè Anaxagoricâ præventus theosophiâ, distinguebat species secundùm solam apparentiam, nempè quia aliquot atomi in uno subjecto erant eductæ quæ latebant in alio* (23).

(B) *Ce que je dis... concernant la théologie d'une secte de Chinois.*] Le nom de cette secte est *Foe Kiao*. Elle fut établie par l'autorité royale parmi les Chinois, l'an 65 de l'ère chrétienne. Son premier fondateur était fils du roi *In fan vam*, et fut appelé d'abord *Xé*, ou *Xé Kia* (24), et puis quand il eut trente ans, *Foe*, c'est-à-dire, *non homme* (25). Les Prolégomènes des jésuites, au devant du Confucius qu'ils ont publié à Paris, traitent amplement de ce fondateur. On y trouve que « (26) s'étant retiré » dans le désert dès qu'il eut atteint » sa dix-neuvième année, et s'étant

(20) *Il y a sans doute ici une faute d'impression dans le livre de M.* Bernier; *il faut lire*, selon la diversité des objets, etc.

(21) *Notez que les spinozistes ne répondent pas mieux à la distinction perpétuelle dont on les accable, entre* même *et* semblable.

(22) Bernier, Suite des Mémoires sur l'Empire du grand Mogol, *pag.* 202 *et suiv.*, *édition de Hollande.*

(23) Caramuel, Philosophiæ Realis, *lib. III*, *sect. III*, *pag.* 175.

(24) *Les Japonais le nomment* Xaca.

(25) *Voyez le* Journal de Leipsic, 1688, *pag.* 257, *dans l'extrait du livre de* Confucius, *imprimé à Paris*, *l'an* 1687.

(26) Bibliothéque universelle, *tom. VII*, *pag.* 403, 404, *dans l'extrait du même livre de* Confucius.

» mis sous la discipline de quatre » gymnosophistes, pour apprendre » la philosophie d'eux, il demeura » sous leur conduite, jusqu'à l'âge de » trente ans; que s'étant levé un ma- » tin avant le point du jour, et con- » templant la planète de Vénus, cette » simple vue lui donna tout d'un » coup une connaissance parfaite du » premier principe, en sorte qu'étant » plein d'une inspiration divine, ou » plutôt d'orgueil et de folie, il se » mit à instruire les hommes, se fit » regarder comme un dieu, et attira » jusqu'à quatre-vingt mille disci- » ples... A l'âge de soixante-dix-neuf » ans, se sentant proche de la mort, » il déclara à ses disciples que pen- » dant quarante ans qu'il avait prê- » ché au monde il ne leur avait » point dit la vérité; qu'il l'avait te- » nue cachée jusque-là sous le voile » des métaphores et des figures, mais » qu'il était temps alors de la leur » déclarer : *C'est*, dit-il, *qu'il n'y a* » *rien à chercher, ni sur quoi l'on* » *puisse mettre son espérance que le* » *néant et le vide* (*), *qui est le pre-* » *mier principe de toutes choses.* » Voilà un homme bien différent de nos esprits forts : ils ne cessent de combattre la religion que sur la fin de leur vie ; ils n'abandonnent le libertinage que quand ils croient que le temps de partir du monde s'approche (27). Mais Foé, se voyant en cet état, commença de déclarer son athéisme. *Teterrimum virus atheismi jam moriturus evomuisse perhibetur, disertè professus, se per annos quadraginta eoque ampliùs non declarâsse mundo veritatem, sed umbratili et metaphoricâ doctrinâ contentum, figuris, similibus, et parabolis nudam veritatem occultâsse; at nunc tandem, quando esset morti proximus, arcanum sensum animi sui significare velle : extra vacuum igitur et inane, primum scilicet rerum omnium principium, nihil esse quod quæratur, nihil in quo collocentur spes nostræ* (28). Sa méthode fut cause que *ses disciples divisèrent sa doctrine en deux parties; l'une* extérieure, *qui est celle qu'on prêche publiquement, et qu'on enseigne au peuple; l'autre* intérieure, *qu'on cache soigneusement au vulgaire, et qu'on ne découvre qu'aux adeptes. La doctrine extérieure, qui n'est, selon les bonzes,* « *que comme les* » *cintres, sur lesquels on bâtit une* » *voûte, et qu'on ôte ensuite, lors-* » *qu'on a achevé de bâtir, consiste* » 1°. *à enseigner qu'il y a une diffé-* » *rence réelle entre le bien et le mal,* » *le juste et l'injuste;* 2°. *qu'il y a* » *une autre vie où l'on sera puni ou* » *récompensé de ce qu'on aura fait* » *en celle-ci;* 3°. *qu'on peut obtenir* » *la béatitude par trente-deux figures* » *et par quatre-vingts qualités;* 4°. » *que* Foe *ou* Xaca *est une divinité et* » *le sauveur des hommes, qu'il est né* » *pour l'amour d'eux, prenant pitié* » *de l'égarement où il les voyait,* » *qu'il a expié leurs péchés, et que* » *par cette expiation ils obtiendront* » *le salut après leur mort, et renaî-* » *tront plus heureusement en un au-* » *tre monde* (29). » On ajoute à cela cinq préceptes de morale, et six œuvres de miséricorde, et l'on menace de la damnation ceux qui négligent ces devoirs.

« La doctrine intérieure, qu'on ne » découvre jamais aux simples, parce » qu'il faut les retenir dans leur devoir » par la crainte de l'enfer et d'au- » tres semblables histoires, comme » disent ces philosophes, est pourtant, » selon eux, la solide et la véritable. » Elle consiste à établir, pour prin- » cipe et pour fin de toutes choses, » un certain *vide* et un *néant réel.* » Ils disent que nos premiers parens » sont issus de ce vide, et qu'ils y » retournèrent après la mort; qu'il » en est de même de tous les hommes » qui se résolvent en ce principe par » la mort; que nous, tous les élé- » mens, et toutes les créatures, fai- » sons partie de ce vide; qu'ainsi il » n'y a qu'une seule et même sub- » stance, qui est différente dans les » êtres particuliers, par les seules fi- » gures et par les qualités ou la con- » figuration intérieure, à peu près » comme l'eau, qui est toujours es-

(*) P. 29 Vacuum et inane, cum hiu *en chinois.*

(27) *Voyez, tom. III, pag.* 448, *remarque* (E) *de l'article* Bion le Boristhénite.

(28) Acta Erudit. Lips., 1688, *pag.* 257.

(29) Bibliothéque universelle, *tom. VII, pag.* 404 *et suiv. Voyez aussi, tom. VIII, la remarque* (C) *de l'artile* Japon, *et les* Nouveaux Mémoires sur l'état présent de la Chine, par le père le Comte, *tom. II, pag.* 103, *édition d'Amsterdam*, 1698.

» sentiellement de l'eau, soit qu'elle » ait la forme de neige, de grêle, de » pluie, ou de glace (30). » S'il est monstrueux de soutenir que les plantes, les bêtes, les hommes, sont réellement la même chose, et de se fonder sur la prétention que tous les êtres particuliers sont indistincts de leur principe (31), il est encore plus monstrueux de débiter que ce principe n'a nulle pensée, nulle puissance, nulle vertu. C'est néanmoins ce que disent ces philosophes; ils font consister dans l'inaction, et dans un repos absolu, la perfection souveraine de ce principe. *Hoc autem principium cùm doceant esse prorsùs admirandum quid, purum, limpidum, subtile, infinitum, quod nec generari possit nec corrumpi, quod perfectio sit rerum omnium ipsumque summè perfectum et quietum; negant tamen, corde, virtute, mente, potentiâ ullâ instructum esse: imò hoc esse maximè proprium essentiæ ipsius, ut nihil agitet, nihil intelligat, appetat nihil* (32). Spinoza n'a point été si absurde; la substance unique qu'il admet agit toujours, pense toujours; et il ne saurait par ses abstractions les plus générales la dépouiller de l'action et de la pensée. Les fondemens de sa doctrine ne lui peuvent point permettre cela.

Notez en passant que les sectateurs de Foe enseignent le quiétisme; car ils disent que tous ceux qui cherchent la véritable béatitude doivent se laisser tellement absorber aux profondes méditations, qu'ils ne fassent aucun usage de leur intellect, mais que par une insensibilité consommée, ils s'enfoncent dans le repos et dans l'inaction du premier principe, ce qui est le vrai moyen de lui ressembler parfaitement, et de participer au bonheur. Ils veulent aussi qu'après qu'on est parvenu à cet état de quiétude l'on suive, quant à l'extérieur, la vie ordinaire, et que l'on enseigne aux autres la traditive commune. Ce n'est qu'en particulier, et pour son usage interne, qu'il faut pratiquer l'institut contemplatif de l'inaction béatifique. *Quocircà quisquis benè beatèque vivendi sit cupidus, hùc assiduâ meditatione, suîque victoriâ eniti oportere, ut principio suo quàm simillimus, affectus omnes humanos domet ac prorsùs exstinguat, neque jam turbetur, vel angatur re ullâ, sed ecstatici prorsùs instar absorptus altissimâ contemplatione, sine ullo prorsùs usu vel ratiocinio intellectus, divinâ illâ quiete, quâ nihil sit beatius, perfruatur: quam ubi nactus fuerit, communem vivendi modum et doctrinam tradet aliis, et ipsemet specie tenùs sequatur, clàm verò sibi vacet ac veritati, et arcana illa quiete vitæque cœlestis instituto gaudeat* (33). Ceux qui s'attachèrent le plus ardemment à cette contemplation du premier principe formèrent une nouvelle secte que l'on appela *Vu guei Kiao*, c'est-à-dire la secte des oiseux ou des fainéans, *nihil agentium*. C'est ainsi qu'entre les moines ceux qui se piquent de la plus étroite observance forment de nouvelles communautés ou une nouvelle secte. Les plus grands seigneurs et les personnes les plus illustres se laissèrent tellement infatuer de ce quiétisme, qu'ils crurent que l'insensibilité était le chemin de la perfection et de la béatitude, et que plus on s'approchait de la nature d'un tronc ou de celle d'une pierre, plus faisait-on de progrès, plus devenait-on semblable au premier principe, où l'on devait retourner un jour. Il ne suffisait pas d'être plusieurs heures sans nul mouvement du corps, il fallait aussi que l'âme fût immobile, et qu'on perdît le sentiment. Je ne dis rien là qui ne soit plus faible que le latin que vous allez lire: *Optimates imperii et summos quosque viros hâc insaniâ adeò occupatos, ut quò quisque propiùs ad naturam saxi truncive accessisset, horas complures sine ullo corporis animique motu persistens, sine ullo vel sensuum usu vel potentiarum, eò profecisse feliciùs, propiorque et similior evasisse principio suo aërio, in quod aliquando reversurus esset*,

(30) Bibliothéque universelle, *tom. VII, pag.* 406.

(31) *Omnia quæcunque existunt, vitâ, sensu, mente prædita, quamvis inter se usu et figurâ differant, intrinsecè tamen unum quid idemque esse, quippe à principio suo indistincta.* Acta Erudit. Lips., 1688., *pag.* 258.

(32) *Ibidem*, 1688, *pag.* 258

(33) *Ibidem*, 1688, *pag.* 258. *Voyez, tom. IV, pag.* 99, *la remarque* (K) *de l'article* Brachmanes.

*putaretur* (34). Un sectateur de Confucius réfuta les impertinences de cette secte, et prouva très-amplement cette maxime d'Aristote, que rien ne se fait de rien (35) : cependant elles se maintinrent et s'étendirent, et il y a bien des gens encore aujourd'hui qui s'attachent à ces vaines contemplations (36). Si nous ne connaissions pas les extravagances de nos quiétistes (37), nous croirions que les écrivains qui nous parlent de ces Chinois spéculatifs n'ont ni bien compris, ni bien rapporté les choses; mais après ce qui se passe parmi les chrétiens, on serait mal à propos incrédule touchant les folies de la secte *Foe Kiao*, ou *Vu guei Kiao*.

Je veux croire, ou que l'on n'exprime pas exactement ce que ces gens-là entendent par *Cum hiu*, ou que leurs idées sont contradictoires. On veut que ces mots chinois signifient *vide et néant*, *vacuum et inane*, et l'on a combattu cette secte par l'axiome que rien ne se fait de rien : il faut donc qu'on ait prétendu qu'elle enseignait que le néant est le principe de tous les êtres. Je ne saurais me persuader qu'elle prenne le mot de néant dans sa signification exacte, et je m'imagine qu'elle l'entend comme le peuple quand il dit qu'il n'y a rien dans un coffre vide. Nous avons vu qu'elle donne des attributs au premier principe, qui supposent qu'elle le conçoit comme une liqueur (38). Il y a donc de l'apparence qu'on ne lui ôte que ce qu'il y a de grossier et de sensible dans la matière. Sur ce pied-là, le disciple de Confucius serait coupable du sophisme que l'on nomme *ignoratio elenchi;* car il aurait entendu par *nihil* ce qui n'a aucune existence, et ses adversaires auraient entendu par ce même mot ce qui n'a point les propriétés de la matière sensible. Je crois qu'ils entendaient à peu près par ce mot-là ce que les modernes entendent par le mot d'espace : les modernes, dis-je, qui, ne voulant être ni cartésiens ni aristotéliciens, soutiennent que l'espace est distinct des corps, et que son étendue, indivisible, impalpable, pénétrable, immobile et infinie, est quelque chose de réel. Le disciple de Confucius aurait prouvé aisément qu'une telle chose ne peut pas être le premier principe, si elle est d'ailleurs destituée d'activité, comme le prétendent les contemplatifs de la Chine. Une étendue, réelle tant qu'il vous plaira, ne peut servir à la production d'aucun être particulier, si elle n'est mue ; et supposez qu'il n'y a point de moteur, la production de l'univers sera également impossible, soit qu'il y ait une étendue infinie, soit qu'il n'y ait rien. Spinoza ne nierait point cette thèse ; mais aussi ne s'est-il pas embarrassé dans l'inaction du premier principe. L'étendue abstraite qu'il lui donne en général, n'est à proprement parler que l'idée de l'espace, mais il y ajoute le mouvement; et de là peuvent sortir les variétés de la matière.

(C) *Sa famille..... était pauvre et très-peu considérable.*] On sait que Spinoza n'aurait pas eu de quoi vivre, si l'un de ses amis ne lui eût laissé, par son testament, de quoi subsister. La pension que la synagogue lui offrit nous porte à croire qu'il n'était pas riche.

(D) *M. Stoupp insulte mal à propos les ministres de Hollande, sur ce qu'ils n'avaient pas répondu au* Tractatus Theologico-Politicus. ] Il est auteur de quelques lettres intitulées : *La Religion des Hollandais*. Ce livre fut composé à Utrecht, l'an 1673, pendant que les Français en étaient les maîtres. M. Stoupp y était alors en qualité de lieutenant colonel d'un régiment suisse. Il s'éleva depuis jusques à la charge de brigadier ; et il serait monté plus haut, s'il n'avait été tué à la journée de Steinkerque (39). Il avait été autrefois ministre, et il avait servi l'église de la Savoie, à Londres, au temps de Cromwel. Il affecta, dans les lettres dont je parle, de décrire odieusement la multitude de sectes qu'on voit en Hollande. Voici ce qu'il dit du spinozisme.

(34) Acta Eruditor., 1688, *pag.* 258.

(35) Copiosè probans Aristotelicum illud ex nihilo nihil fieri. *ibidem.*

(36) *Ibidem.*

(37) *Voyez la remarque* (K) *de l'article* BRACHMANES, *tom. IV*, *pag.* 99.

(38) Purum, limpidum, subtile, *voyez ci-dessus la citation* (32), aërium ; *voyez ci-dessus la citation* (34).

(39) *Au commencement du mois d'août* 1692.

« Je ne croirais pas vous avoir parlé » de toutes les religions de ce pays » si je ne vous avais dit un mot d'un » homme illustre et savant qui, à ce » que l'on m'a assuré, a un grand » nombre de sectateurs qui sont en- » tièrement attachés à ses sentimens. » C'est un homme qui est né juif, qui » s'appelle Spinoza, qui n'a point » abjuré la religion des juifs, ni em- » brassé la religion chrétienne : aussi » il est très-méchant juif, et n'est » pas meilleur chrétien. Il a fait de- » puis quelques années un livre en » latin, dont le titre est *Tractatus* » *Theologico-Politicus*, dans lequel » il semble d'avoir pour but princi- » pal de détruire toutes les religions, » et particulièrement la judaïque et » la chrétienne, et d'introduire l'a- » théisme, le libertinage et la li- » berté de toutes les religions. Il » soutient qu'elles ont toutes été in- » ventées pour l'utilité que le public » en reçoit, afin que tous les ci- » toyens vivent honnêtement et » obéissent à leur magistrat, et qu'ils » s'adonnent à la vertu, non pour » l'espérance d'aucune récompense » après la mort, mais pour l'excel- » lence de la vertu en elle-même, et » pour les avantages que ceux qui la » suivent en reçoivent dès cette vie : » il ne dit pas ouvertement, dans ce » livre, l'opinion qu'il a de la divinité; » mais il ne laisse pas de l'insinuer » et de la découvrir, au lieu que » dans les discours il dit hautement » que Dieu n'est pas un être doué » d'intelligence, infiniment parfait, » et heureux comme nous nous l'i- » maginons; mais que ce n'est autre » chose que cette vertu de la nature » qui est répandue dans toutes les » créatures. Ce Spinoza vit dans ce » pays; il a demeuré quelque temps » à la Haye, où il était visité par » tous les esprits curieux, et même » par des filles de qualités qui se pi- » quent d'avoir de l'esprit au-dessus » de leur sexe. Ses sectateurs n'osent » pas se découvrir, parce que son li- » vre renverse absolument les fon- » demens de toutes les religions, et » qu'il a été condamné par un décret » public des États, et qu'on a défen- » du de le vendre, bien qu'on ne » laisse pas de le vendre publique- » ment. Entre tous les théologiens » qui sont dans ce pays, il ne s'en » est trouvé aucun qui ait osé écrire » contre les opinions que cet auteur » avance dans son Traité. J'en suis » d'autant plus surpris que l'auteur, » faisant paraître une grande con- » naissance de la langue hébraïque, » de toutes les cérémonies de la re- » ligion judaïque, de toutes les cou- » tumes des juifs, et de la philoso- » phie, les théologiens ne sauraient » dire que ce livre ne mérite point » qu'ils prennent la peine de le ré- » futer : s'ils continuent dans le si- » lence, on ne pourra s'empêcher de » dire ou qu'ils n'ont point de cha- » rité en laissant sans réponse un » livre si pernicieux, ou qu'ils ap- » prouvent les sentimens de cet au- » teur, ou qu'ils n'ont pas le cou- » rage et la force de les combattre » (40). »

Vous remarquerez, s'il vous plaît, qu'au lieu que dans la première édition de ce Dictionnaire je rapportai ce passage selon la version que j'en avais faite sur l'italien, je le donne dans celle-ci selon les paroles de l'original, telles que M. Desmaizeaux (41) a eu la bonté de me les communiquer. Il m'assure qu'il n'a rien changé dans la ponctuation de l'auteur, et qu'il a suivi son orthographe autant qu'il lui a été possible.

On imprima une réponse à ces Lettres de M. Stoupp, l'an 1675. Elle a pour titre: *La véritable Religion des Hollandais, avec une Apologie pour la religion des États-Généraux des Provinces-Unies....., par Jean Brun* (42). Voici le précis de ce qui concerne Spinoza dans cette réponse (43) : « Je crois que Stoupp se trom- » pe, quand il dit *qu'il n'a point ab-* » *juré la religion des juifs*, puis- » qu'il ne renonce pas seulement à » leurs sentimens, s'étant soustrait » de toutes leurs observations et de » leurs cérémonies; mais aussi qu'il » mange et boit tout ce qu'on lui

(40) Religion des Hollandais, *lettre III*, *pag.* 65 *et suiv.*

(41) *Dont il est parlé tom. XII, pag.* 459, *citation* (90) *de l'article* Ramus.

(42) *Il était alors ministre et professeur en théologie à Nimègue. Il l'est présentement à Groningue. Son nom en latin est* Braunius, *et a paru à la tête de plusieurs livres.*

(43) *Pag.* 158.

» propose, fût-ce même du lard, et » du vin qui viendrait de la cave du » pape, sans s'informer s'il est *Cascher* ou *Nésech*. Il est vrai qu'il ne » fait pas profession d'aucune autre, » et il semble être fort indifférent » pour les religions, si Dieu ne lui » touche le cœur. S'il soutient toutes » les opinions comme Stoupp les lui » attribue, ou s'il ne les soutient pas » je ne le rechercherai pas ; et » Stoupp se serait passé, avec plus » d'édification, d'en parler. Il s'en » pourra justifier lui-même, s'il » veut. Je n'examinerai pas non plus » s'il est l'auteur du livre qui a pour » titre *Tractatus Theologico-Politicus*. Au moins l'on m'assure qu'il » ne le veut pas reconnaître pour » son fruit ; et si l'on doit croire au » titre, il n'est pas imprimé en ces » provinces, mais à Hambourg. Mais » prenons que ce méchant livre soit » imprimé en Hollande, messieurs » les États ont tâché de l'étouffer en » sa naissance et l'ont condamné, » et en ont défendu le débit, par un » décret public, dès aussitôt qu'il vit » le jour en leur pays, comme » Stoupp lui-même le confesse en la » page 67. Je sais bien qu'il s'est » vendu en Angleterre, en Allemagne, en France, et même en Suisse, aussi-bien qu'en Hollande ; » mais je ne sais pas s'il a été défendu en ces pays-là. Messieurs les » États, encore présentement que je » suis occupé à écrire ceci, témoignent leur piété, et le défendent » de nouveau avec plusieurs autres » de cette trempe. » Quant aux plaintes et aux reproches qu'on n'eût pas réfuté ce livre, l'auteur répond, 1°. (44) que puisqu'il *a été imprimé à Hambourg, au moins comme porte le titre*, on devait plutôt se plaindre des *théologiens de cette ville-là* que des Hollandais ; 2°. (45) que ce pernicieux écrit tendant *à la subversion de tout le christianisme, les catholiques romains, et les luthériens, n'étaient pas moins obligés de s'y opposer que les réformés ; et, entre les réformés, les théologiens de l'Allemagne, de France, d'Angleterre et de Suisse, se devraient avoir acquittés de leur devoir aussi bien que les théologiens de Hollande ;* 3°. qu'on peut *faire les mêmes reproches* à M. *Stoupp*. *Pourquoi ne l'a-t-il pas réfuté lui-même ?* 4°. (46) *Que le livre de Spinoza n'est pas plus pernicieux que le sien ; car si l'un enseigne l'athéisme ouvertement, l'autre le fait couvertement. L'un montre autant d'indifférence pour les religions que l'autre. L'ennemi caché qui nous vient attaquer à la sourdine et sous apparence d'amitié, est beaucoup plus dangereux que celui qui nous attaque ouvertement. Il faut crier contre l'ennemi caché, pour en avertir un chacun ; au lieu que tout le monde est sur ses gardes contre l'ennemi manifeste. C'est peut-être pour ce sujet que les théologiens, tant Suisses que Hollandais, ont jugé qu'il n'était pas nécessaire de se presser tant pour réfuter Spinoza, croyant que l'horreur de sa doctrine se réfute assez d'elle-même, d'autant plus qu'il n'y a rien de nouveau dans ce Traité, tout ce qu'il contient ayant été mille fois recuit par les profanes, sans avoir pourtant, grâce à Dieu, fait grand mal à l'église.* 5°. (47) Que lui, Jean Brun, a couché *plusieurs remarques contre ce détestable livre, sur le papier*, qu'il aurait peut-être publiées si les malheurs de la guerre ne l'en avaient empêché. *Quoique je croie néanmoins*, continue-t-il, *avoir employé mon temps plus utilement à d'autres ouvrages, je ne l'ai même jamais jugé si pernicieux que le libelle diffamatoire de Stoupp*. 6°. (48) Qu'*enfin le Traité de Spinoza a été réfuté par un excellent homme, en Hollande, qui était très-bon théologien, aussi bien que grand philosophe, c'est à savoir par M. Mansfeldt, professeur en sa vie, à Utrecht. Cette réfutation sans doute aurait paru plus tôt, si l'auteur n'eût été prévenu par la mort. Et je m'assure qu'il aurait été réfuté long-temps par d'autres, si Stoupp avec ses complices, par cette sanglante guerre, n'y avaient mis des obstacles.* On verra ci-dessous (49) le titre de quelques autres ré-

(44) *Pag.* 160.

(45) *Là même, pag.* 161.

(46) *Là même, pag.* 162.

(47) *Là même pag.* 163.

(48) *Là même, pag.* 164.

(49) *Dans la remarque* (M).

ponses faites à ce livre de Spinoza.

(E) *Il n'en parle pas toujours pertinemment.*] Ne dit-il pas que, selon Spinoza, on a inventé les religions afin de porter les hommes à s'appliquer à la vertu, non pas à cause des récompenses de l'autre monde, mais à cause que la vertu est en elle-même fort excellente, et qu'elle est avantageuse pendant cette vie? N'est-il pas certain que cet athée n'a jamais pensé à cela, et qu'il n'eût pu raisonner ainsi sans se rendre ridicule? Toutes les religions du monde, tant la vraie que les fausses, roulent sur ce grand pivot, qu'il y a un juge invisible qui punit et qui récompense, après cette vie, les actions de l'homme, tant extérieures qu'intérieures. C'est de là que l'on suppose que découle la principale utilité de la religion; c'est le principal motif qui eût animé ceux qui l'auraient inventée. Il est assez évident qu'en cette vie les bonnes actions ne conduisent pas au bien temporel, et que les mauvaises sont le moyen le plus ordinaire et le plus sûr de faire fortune: pour empêcher donc que l'homme ne se plongeât dans le crime, et pour le porter à la vertu, il aurait été nécessaire de lui proposer des peines et des récompenses après cette vie. C'est la ruse que les esprits forts attribuent à ceux qu'ils prétendent avoir été les premiers auteurs de la religion. C'est ce que Spinoza a dû penser, et c'est sans doute ce qu'il a pensé: ainsi M. Stoupp ne l'a point compris à cet égard, et l'a entendu tout de travers. Je m'étonne qu'on ait laissé cette faute, dans le Supplément de Moréri, à un article qui porte le nom de M. Simon. Notez que ceux qui nient l'immortalité de l'âme et la Providence, comme faisaient les épicuriens, sont ceux qui soutiennent qu'il faut s'attacher à la vertu à cause de son excellence, et parce qu'on trouve dans cette vie assez d'avantage à la pratique du bien moral pour n'avoir pas sujet de se plaindre. C'est sans doute la doctrine que Spinoza aurait étalée, s'il avait osé dogmatiser publiquement.

(F) *Il se sentit une si forte passion de chercher la vérité.*] La preuve de ces paroles, et de plusieurs autres qu'on peut lire dans le corps de cet article, se tire de la préface des OEuvres posthumes de cet auteur. *Fuit ab ineunte ætate litteris innutritus, et in adolescentiâ per multos annos in theologiâ se exercuit; postquàm verò eò ætatis pervenerat, in quâ ingenium maturescit, et ad rerum naturas indagandas aptum redditur, se totum philosophiæ dedit: quum autem nec præceptores, nec harum scientiarum auctores pro voto ei facerent satis, et ille tamen summo sciendi amore arderet, quid in hisce ingenii vires valerent, experiri decrevit. Ad hoc propositum urgendum scripta philosophica nobilissimi et summi philosophi Renati Descartes magno ei fuerunt adjumento. Postquàm igitur sese ab omnigenis occupationibus, et negotiorum curis, veritatis inquisitioni magnâ ex parte officientibus, liberâsset, quò minùs à familiaribus in suis turbaretur meditationibus, urbem Amstelodamum, in quâ natus et educatus fuit, deseruit, atque primò Renoburgum, deindè Voorburgum, et tandem Hagam comitis habitatum concessit, ubi etiam 9 kalend. Martii anno suprà 1677, ex pthisi hanc vitam reliquit, postquàm annum ætatis quadragesimum quartum excessisset. Nec tantùm in veritate perquirendâ totus fuit, sed etiam se speciatim in opticis et vitris, quæ telescopiis ac microscopiis inservire possent, tornandis, poliendisque exercuit; et nisi mors eum intempestiva rapuisset (quid enim in his efficere potuerit, satis ostendit) præstantiora ab eo fuissent speranda. Licet verò se totum mundo subduxerit, et latuerit, plurimis tamen doctrinâ, et honore conspicuis viris ob eruditionem solidam, magnumque ingenii acumen, innotuit: uti videre est ex epistolis ad ipsum scriptis, et ipsius ad eas responsionibus. Plurimùm temporis in naturâ rerum perscrutandâ, inventis in ordinem redigendis, et amicis communicandis, minimùm in animo recreando insumpsit: quin tantus veritatis expiscandæ in eo ardor exarsit, ut, testantibus iis apud quos habitabat, per tres continuos menses in publicum non prodierit; quinimò, ne in veritatis indagine turbaretur, sed ex voto in eâ procederet, professoratum in academiâ*

*Heidelbergensi, ei à serenissimo electore palatino oblatum, modestè excusavit, uti ex epistolâ quinquagesimâ tertiâ* (50) *et quartâ perspicitur* (51). Par cette théologie, qu'il étudia si long-temps, il faut entendre celle des juifs. On l'accuse de n'avoir point été savant dans leur littérature, et dans la critique de l'Écriture (52). Il est pour le moins certain qu'il entendait mieux la langue hébraïque (53) que la langue grecque (54).

(G) *Les esprits forts accouraient à lui de toutes parts.*] J'en ai nommé un ci-dessus (55); je laisse les autres, et je me contenterai de dire que M. le prince de Condé (*), qui était presque aussi savant que courageux, et qui ne haïssait pas la conversation des esprits forts, souhaita de voir Spinoza, et lui procura les passe-ports nécessaires pour le voyage d'Utrecht. Il y commandait alors les troupes de France. J'ai ouï dire qu'il fut obligé d'aller visiter un poste le jour que Spinoza devait arriver, et que le terme du passe-port expira avant que ce prince fût retourné à Utrecht : de sorte qu'il ne vit point le philosophe auteur du *Tractatus Theologico-Politicus;* mais il avait donné ordre qu'en son absence on fît un très-bon accueil à Spinoza, et qu'on ne le laissât point partir sans un présent. L'auteur de la Réponse à la religion des Hollandais parle de ceci en cette manière : « Avant que de » quitter ce chapitre, il faut que » je reconnaisse l'étonnement que » j'ai de voir que Stoupp ait tant » voulu déclamer contre ce Spinoza, » et qu'il dise qu'il y en a beaucoup » en ce pays-ici qui le visitent, vu » qu'il avait fait et cultivé une si » étroite amitié avec lui pendant » qu'il était à Utrecht. Car l'on m'a » assuré que le prince de Condé, à » sa sollicitation, l'a fait venir de la

(50) *M.* Fabricius, *professeur en théologie à Heidelberg, et conseiller de l'électeur palatin, écrivit cette* lettre *à* Spinoza, *par ordre de son maître, le* 16 *de février* 1673. *La lettre suivante est la réponse de* Spinoza *à M.* Fabricius. *Notez qu'alors il était connu pour l'auteur du* Tractatus Theologico-Politicus.

(51) *Præfat.* Oper. posthumor. B. D. S.

(52) *Voyez le* Supplément de Moréri, *au mot* Spinoza.

(53) *Voyez à la fin de ses* Opera posthuma, *son Abrégé de la* Grammaire hébraïque.

(54) *Tam exactam linguæ græcæ cognitionem non habeo, ut hanc provinciam suscipere audeam.* Spinoza, *in* Tractatu Theologico-Politico, *cap. X, sub fin., pag.* 136.

(55) *Voyez l'article* Hénault, *tom. VIII, pag.* 1.

* Dans la première édition du Dictionnaire de Bayle, cette remarque était la 6e., et marquée F; elle était conçue ainsi :

« Je ne nommerai qu'un poëte français, qui est fort loué dans le *Furetiériana.* Voici ce qu'un habile homme m'en a écrit : « M. d'Hénault, auteur du Sonnet sur mademoiselle de Guerchi, et » maître de madame Deshoulières, a eu assez de » réputation à Paris de son vivant, et elle subsiste » encore, quoiqu'il soit mort il y a quatorze ans. » Il est vrai que son mérite n'étant pas imprimé, » pour parler comme M. Ménage, sa réputation » n'a pu s'étendre comme celle de bien d'autres, » qui, à Paris, n'ont jamais joui d'une réputation » aussi grande que la sienne. C'était un homme » d'esprit et d'érudition, aimant le plaisir avec » raffinement, et débauché avec art et délicatesse; » mais il avait le plus grand travers dont un homme fût capable; il se piquait d'athéisme et faisait parade de son sentiment avec une fureur et » une affectation abominable. Il avait composé » trois différents systèmes de la mortalité de l'âme, » et avait fait le voyage de Hollande exprès pour » voir Spinoza, qui cependant ne fit pas grand » cas de son érudition. A la mort les choses changèrent bien; il se convertit, et voulait porter » les choses à l'excès : son confesseur fut obligé » de l'empêcher de recevoir le viatique au milieu » de sa chambre, la corde au cou. D'Hénault n'était point de naissance; son père était boulanger, et lui avait été d'abord receveur des tailles » en Forez, où il n'avait pas bien fait ses affaires. » Il a montré à madame Deshoulières tout ce » qu'il savait et croyait savoir : on prétend qu'il » y paraît dans les ouvrages de cette dame. J'ai » vu, entre autres remarques, ces vers de l'idylle » du Ruisseau :

» Courez, ruisseau, courez, fuyez et reportez
» Vos ondes dans le sein des mers dont vous
» sortez;
» Tandis que pour remplir la dure destinée
» Où nous sommes assujettis,
» Nous irons reporter la vie infortunée
» Dans le sein du néant dont nous sommes
» sortis. »

» Il est sûr qu'une personne qui parlerait de la sorte dogmatiquement nierait l'immortalité de l'âme, et admettrait la création proprement dite. Mais, pour l'honneur de madame Deshoulières, disons qu'elle n'a suivi que des idées poétiques qui ne tirent point à conséquence. Elle a dit ailleurs (voyez l'article Plotin, tom. XII, pag. 169) qu'après notre mort notre âme erre sur les rivages de l'enfer. Ce n'eût pas été sa croyance, si M. d'Hénault lui eût enseigné ses impiétés. Ne jugeons point d'elle par des phrases poétiques. Ce n'est pas qu'on ne puisse cacher beaucoup de libertinage sous le privilége de la versification.

» Feu M. le prince de Condé, qui était presque aussi savant que courageux, etc. »

Cette note fait double emploi avec une partie du texte de l'article Hénault, tom. VIII, pag. 1, et avec une partie de la remarque (D) du même article, pag. 8. Mais à cause du renvoi que contient cette remarque (D), j'ai cru la répétition nécessaire.

» Haye à Utrecht, tout exprès pour » conférer avec lui, et que Stoupp » l'a fort loué, et a vécu fort familiè- » rement avec lui (56). »

* M'étant informé plus exactement de cette affaire, j'ai appris que le prince de Condé fut de retour à Utrecht avant que Spinoza en partît, et qu'il est très-vrai qu'il conféra avec cet auteur.

(H) *La cour palatine..... lui fit offrir une chaire de professeur en philosophie à Heidelberg.*] M. Chevreau dit là-dessus une chose qui a besoin d'être corrigée. « Étant à la cour de « l'électeur palatin, dit il (57), je » parlai fort avantageusement de » *Spinoza*, quoique je ne connusse » encore ce juif protestant que par » la première (58) et la deuxième » partie de la Philosophie de M. Des- » cartes, imprimées à Amsterdam, » chez Jean Rieuwertz, en 1663. » M. l'électeur avait ce livre; et après » lui en avoir lu quelques chapitres, » il se résolut de l'appeler dans son » académie de Heidelberg pour y en- » seigner la philosophie, *à condition* » *de ne point dogmatiser*. M. Fabrice, » professeur alors en théologie, eut » ordre du maître de lui écrire; et » quoique Spinoza ne fût pas trop » bien dans ses affaires, il ne laissa » pas de refuser cet honnête emploi. » On chercha les raisons de ce refus; » et, sur quelques lettres que je reçus » de la Haye et d'Amsterdam, je » conjecturai que ces mots : *à con-* » *dition de ne point dogmatiser*, lui » avaient fait peur. » M. Chevreau se trompe à l'égard de la *condition de ne point dogmatiser*, et M. Bernard observe avec beaucoup de raison que c'eût été se contredire. Rapportons ses paroles : « On a lieu » d'être surpris que Spinoza étant » déjà connu pour ce qu'il était, on » eût voulu lui confier des jeunes » gens pour les instruire dans la » philosophie, et encore plus, qu'on » lui imposât en même temps la né- » cessité de ne point dogmatiser; » car puisque le fond et les princi- » pes de sa philosophie étaient cela » même qui établissait ses dogmes » impies, comment aurait-il pu en- » seigner la philosophie sans répan- » dre absolument son venin? Cette » vocation, jointe à la loi qu'on lui » imposait, impliquait une espèce » de contradiction (59). » Il est certain que cette loi ne lui fut pas imposée, et que M. Chevreau s'est abusé en cela. Il est facile de le prouver par les termes de la lettre de vocation. M. Fabrice, qui eut ordre de l'écrire, promet à Spinoza une très-ample liberté de philosopher, de laquelle, ajoute-t-il, M. l'électeur croit que vous n'abuserez pas pour troubler la religion publiquement établie. Si vous venez ici, vous y mènerez avec plaisir une vie digne d'un philosophe. *Philosophandi* LIBERTATEM *habebis* AMPLISSIMAM, *quâ te ad publicè stabilitam religionem conturbandam non abusurum credit..... Hoc unum addo, te, si hùc veneris, vitam philosopho dignam cum voluptate transacturum, nisi præter spem et opinionem nostram alia omnia accidant* (60). Spinoza répondit que s'il avait jamais souhaité une chaire de professeur, il n'aurait pu souhaiter que celle qui lui était offerte au Palatinat, surtout à cause de la liberté de philosopher que son altesse électorale lui accordait : *Si unquàm mihi desiderium fuisset alicujus facultatis professionem suscipiendi, hanc solam optare potuissem quæ mihi à serenissimo electore palatino per te offertur,* PRÆSERTIM OB LIBERTATEM PHILOSOPHANDI *quam princeps clementissimus concedere dignatur* (61). J'avoue, qu'entre autres raisons pour lesquelles il déclare qu'il ne se sent point disposé à l'acceptation de cette chaire de philosophie, il allègue qu'il ne sait pas dans quelles bornes il se devrait renfermer afin de ne point paraître perturbateur de la religion publiquement établie : *Cogito deindè, me nescire, quibus limitibus li-*

(56) Brun, véritable Religion des Hollandais, *pag.* 164.

* Cet alinéa n'existait pas dans la première édition.

(57) Chevræana, *tom. II*, *pag.* 99, 100, *édition de Hollande.*

(58) *Pour parler selon le langage d'un orthodoxe, il eût fallu dire :* parce que je ne connaissais encore ce juif protestant que par la première, *etc.*

(59) Nouvelles de la République des Lettres, *septembre* 1700, *pag.* 301.

(60) Epist. LIII Spinozæ, *pag.* 563 Oper. posthumor.

(61) *Ibidem*, Epist. LIV.

*bertas ista philosophandi intercludi debeat ne videar publicè stabilitam religionem perturbare velle* (62). Mais cela ne prouve point qu'on eût exigé de lui la condition que M. Chevreau rapporte. Ceci nous montre que même les bons auteurs sont fort sujets à mal raconter un fait. M. Chevreau aurait dû se contenter de ceci, qu'on fit entendre adroitement à Spinoza qu'on ne trouverait pas bon qu'il se mêlât de dogmatiser contre les principes de l'église reformée. Au lieu de cela, il s'est servi d'une proposition générale qui enferme la défense simple et nue de dogmatiser. Pure contradiction dans les termes. Je ne laisse pas de dire que la clause que l'on fit glisser dans la lettre de vocation parut à Spinoza très-onéreuse ; et c'est ce que j'ai voulu exprimer d'une façon générale, quand j'ai dit qu'il refusa cette chaire de philosophie, *comme un emploi peu compatible avec le désir qu'il avait de rechercher la vérité sans interruption ;* car il avait tout sujet de craindre qu'il serait perpétuellement interrompu, et que les théologiens du Palatinat lui feraient perdre beaucoup de temps à justifier auprès du prince ce qu'il dicterait à ses écoliers, ou ce qu'il dirait dans ses leçons. Il y aurait trouvé tantôt une chose qui attaquait directement le catéchisme du pays, tantôt une chose qui l'attaquait indirectement. C'était un champ vaste de plaintes et d'accusations : il n'en voyait pas les bornes, et ainsi il ne pouvait se promettre aucune tranquillité ; et quand même il n'eût pas prévu en cela beaucoup de perte de temps, il savait bien que l'obligation de monter en chaire à de certaines heures réglées, et plusieurs autres fonctions professorales, interrompraient extrêmement ses méditations. Je souhaite que mes lecteurs joignent ceci avec l'éclaircissement qui a paru dans les Nouvelles de la République des Lettres (63).

(I) *C'était un homme..... fort réglé dans ses mœurs.*] Si vous exceptez les discours qu'il pouvait tenir en confidence à ses intimes amis qui voulaient bien être aussi ses disciples, il ne disait rien en conversation qui ne fût édifiant. Il ne jurait jamais ; il ne parlait jamais irrévéremment de la majesté divine ; il assistait quelquefois aux prédications, et il exhortait les autres à être assidus aux temples (64). Il ne se souciait ni de vin, ni de bonne chère, ni d'argent. Ce qu'il donnait à son hôte, qui était un peintre de la Haye, était une somme bien modique. Il ne songeait qu'à l'étude, et il y passait la meilleure partie de la nuit. Sa vie était celle d'un vrai solitaire. Il est vrai qu'il ne refusait pas les visites que sa réputation lui attirait. Il est encore vrai que quelquefois il rendait visite à des personnes d'importance. Ce n'était point pour s'entretenir de bagatelles, ou pour des parties de plaisir ; c'était pour raisonner sur des affaires d'état. Il s'y connaissait sans les avoir maniées, et il devinait assez juste le train que prendraient les affaires générales : je tire tout ceci d'une préface de M. Kortholt (65), qui, dans un voyage qu'il fit en Hollande, s'informa le mieux qu'il put de la vie de Spinoza. *Vacavit interdùm doctis et principibus viris*, dit-il (66), *quos non tam convenit, quàm admisit, cùm iisque de rebus civilibus sermones instituit. Politici enim nomen affectabat, et futurâ mente ac cogitatione sagaciter prospiciebat, qualia hospitibus suis haud rara prædixit.... Se professus est christianum, et vel reformatorum vel lutheranorum cœtibus non modò ipse adfuit, sed et aliis auctor sæpènumerò et hortator extitit, ut templa frequentarent, domesticisque verbi quosdam divini præcones maximoperè commendavit. Nec unquàm jusjurandum aut petulans de Deo dictum ex ore Spinozæ exiit ; nec largiore usus est vino, et satis duriter vixit. Ideòque hospiti quâvis anni parte LXXX aureos Belgicos tantummodò persolvit, et summum CCCC quotannis impendit. Auro planè non inhiabat.*

(K) *Il ne parlait pas ainsi selon*

(62) Epist. LIV Spinozæ, *pag.* 563.

(63) *Au mois de décembre* 1700, *p.* 689, 690.

(64) *Voyez la remarque* (Y).

(65) Sébastien : *il est professeur en poésie à Kiel depuis le mois de février* 1701.

(66) Sebastianus Kortholtus, *præfat. editionis* 2 *Tractatûs* Christiani, Kortholti *patris sui*, de tribus Impostoribus.

*sa persuasion.*] Au contraire, il croyait déjà les mêmes choses qui ont paru dans ses ouvrages posthumes, savoir que notre âme n'est qu'une modification de la substance de Dieu. C'est ce que l'on peut inférer très-certainement de la préface du livre, quand on sait d'ailleurs le système de Spinoza. Rapportons l'endroit de cette préface où l'on raconte qu'ayant un disciple auquel il avait promis d'expliquer la philosophie de M. Descartes, il se fit un scrupule de s'écarter tant soit peu des sentimens de ce philosophe, quoiqu'il les désapprouvât en divers points, et surtout en ce qui concerne la volonté et la liberté humaine : *Cùm discipulum suum Cartesii philosophiam docere promisisset, religio ipsi fuit, ab ejus sententiâ latum unguem discedere, aut quid, quòd ejus dogmatibus aut non responderet, aut contrarium esset, dictare. Quamobrem judicet nemo, illum hic, aut sua, aut tantùm ea, quæ probat, docere. Quamvis enim quædam vera judicet, quædam de suis addita fateatur: multa tamen occurrunt, quæ tanquàm falsa rejicit, et à quibus longè diversam fovet sententiam. Cujus notæ inter alia, ut ex multis unum tantùm in medium afferam, sunt, quæ de voluntate habentur.* Schol. Prop. 15. 1. Principior. et cap. 12, part. 2 Appendic., *quamvis satis magno molimine atque apparatu probata videantur : neque enim eam distinctam ab intellectu, multò minùs tali præditam esse libertate existimat. Etenim in his asserendis, ut ex* Dissert. de Method., part. 4, et Meditat. 2., *aliisque locis liquet, tantùm supponit, non probat Cartesius, mentem humanam esse substantiam absolutè cogitantem. Cùm contrà author noster admittat quidem, in rerum naturâ esse substantiam cogitantem : attamen neget illam constituere essentiam mentis humanæ ; sed statuat, eodem modo, quo extensio nullis limitibus determinata est, cogitationem etiam nullis limitibus determinari : adeòque, quemadmodùm corpus humanum non est absolutè, sed tantùm certo modo secundùm leges naturæ extensæ per motum et quietem determinata extensio ; sic etiam mentem sive animam humanam non esse absolutè, sed tantùm secundùm leges naturæ cogitantis per ideas certo modo determinatam cogitationem : quæ necessariò dari concluditur, ubi corpus humanum existere incipit. Ex quâ definitione, non difficile demonstratu esse putat, voluntatem ab intellectu non distingui, multò minùs eâ, quàm illi Cartesius adscribit, pollere libertate; quin imò ipsam affirmandi et negandi facultatem prorsùs fictitiam* (67). Il paraît, par une lettre de Spinoza (68), qu'il voulut que l'auteur de la préface employât l'avertissement que l'on vient de lire. Vous conclurez de là, s'il vous plaît, qu'un théologien qui aurait tiré de cet écrit de Spinoza beaucoup de pensées et beaucoup de phrases ne laisserait pas d'être orthodoxe : voyez le livre intitulé *Burmannorum Pietas* (69), imprimé à Utrecht, l'an 1700.

(L) *Des gens........ donnent pour précurseur, ... l'écrit pseudonyme* de Jure Ecclesiasticorum, *qui fut imprimé l'an* 1665.] M. Dartis, insérant dans son Journal quelques objections contre un livre de M. de la Placette (70), dit que les personnes de bonne foi *qui abaissent l'autorité ecclésiastique, et qui élèvent en même temps d'autant plus l'autorité temporelle, ...... ne prennent pas garde qu'ils donnent en cela dans le premier panneau que Spinoza a tendu pour ouvrir la porte à ses impiétés. Cette conjecture est fondée sur la date de deux ouvrages que cet homme pernicieux mit au jour, l'un en* 1665, *et l'autre en* 1670. *Le premier a pour titre*: Lucii Antistii Constantis de Jure Ecclesiasticorum liber singularis, quo docetur :- quodcumque divini humanique juris ecclesiasticis tribuitur, vel ipsi sibi tribuunt, hoc aut falsò impièque illis tribui, aut non aliundè quàm à suis, hoc est, ejus Reipublicæ sive civitatis prodiis, in quâ sunt constituti, accepisse. *Le second est son* Tractatus Theologico-Politicus *qui a fait beaucoup plus de bruit que le premier. Le style et les principes de ces deux ouvrages sont*

(67) Ludovicus Meyer, *præfat.* Renati Descartes, etc. Principiorum more geometrico Demonstr. per Benedictum de Spinoza.

(68) *C'est la IX*[e].

(69) *Pag.* 41 *et seq.*

(70) *Celui* de la Conscience.

*si uniformes, qu'il n'y a qu'à les confronter pour être pleinement convaincu qu'ils sont du même auteur. Et il ne faut aussi que les lire l'un après l'autre, pour voir qu'il n'a décrié les droits et l'autorité des ecclésiastiques dans le premier, et qu'il n'a élevé en même temps celle des rois et des magistrats, que pour faire une planche aux impiétés qu'il a débitées dans le second* (71).

(M) *Tous ceux qui ont réfuté le* Tractatus Theologico-Politicus, *y ont découvert...... mais personne ne les a développées aussi nettement que le sieur Jean Brédenbourg.*] J'ai déjà parlé de la réponse posthume d'un professeur en philosophie dans l'académie d'Utrecht (72). Ajoutons qu'un socinien, nommé François Cuper, qui mourut à Roterdam l'an 1695, intitula sa réponse à ce livre de Spinoza, *Arcana Atheismi revelata, philosophicè et paradoxè refutata.* C'est un *in-quarto*, imprimé à Roterdam, 1676. M. Yvon, disciple de Labadie, et ministre des labadistes dans leur retraite de Wiewert en Frise, réfuta le même livre de Spinoza, par un ouvrage qu'il intitula *l'Impiété convaincue*, et qu'il publia à Amsterdam, 1681, *in*-8°. Le Supplément de Moréri marque 1°. que M. Huet, dans sa *Demonstratio Evangelica*, et M. Simon, dans son ouvrage *de l'Inspiration des Livres sacrés*, ont réfuté le système impie qui a paru dans le *Tractatus Theologico-Politicus*; 2°. que ce *Tractatus* a aussi été traduit et imprimé en français avec ce titre : *Réflexions curieuses d'un esprit désintéressé sur les matières les plus importantes au salut tant public que particulier.* J'ajoute que cette version, imprimée l'an 1678, *in*-12, a paru sous deux autres titres (73), comme on le remarque fort bien dans le Catalogue de la bibliothéque de M. l'archevêque de Reims, et que l'original latin a été réimprimé *in*-8°. sous différens titres bizarres et chimériques, comme il a plu aux libraires, afin de tromper le public, et d'éluder les défenses des magistrats. J'ajoute aussi que le père le Vassor (74) a bien réfuté Spinoza dans son Traité de la Véritable religion, imprimé à Paris, l'an 1688. Voyez le Journal des Savans du 31 de janvier 1689, les Nouvelles de la République des Lettres, et l'Histoire des Ouvrages des Savans de la même année. M. van Til, ministre de Dort, a fait de bons livres en sa langue, pour maintenir contre cet impie la divinité et l'autorité de l'Écriture (75). Le passage que je vais citer de M. Saldénus, ministre de la Haye, nous donnera le nom de quelques autres réfutateurs. Ce ministre trouve mauvais qu'on eût répondu à Spinoza en langue vulgaire; il craint que les gens curieux et amateurs des paradoxes n'apprennent par ce moyen ce qu'il vaudrait mieux qu'ils ignorassent toute leur vie. *Neque defuére, qui se abominandis ipsius hypothesibus* (76) *voce calamoque opposuerunt. Hos inter fuére* Batelerius (77), Mansveldius, Cuperus, Musæus, etc., *qui omnes an æquè feliciter contra eum decertârint, non sine ratione à quibusdam dubitatur. Hos secutus postmodùm est* Guillielmus Blyenbergius (78), *civis Dordracenus, qui idiomate etiam vernaculo confodere ipsum laboravit; licet nesciam, an consilio satis tuto; tùm quòd, quem oppugnat, adversarius sermone illo non scripserit*, tùm *quòd periculo vix careat, ne pestilentissimum impudentissimi novatoris venenum, quod sub linguâ latere hactenùs plurimos poterat, sermone vulgato in ipsum etiam vulgus, plus justo ferè curiosum, et in paradoxo proclivè, proserpat tandem et transeat* (79).

(71) Journal de Hambourg *du lundi 26 d'octobre* 1694, *pag.* 133.

(72) *Nommé* Régnier de Mansvelt. *Son ouvrage fut imprimé à Amsterdam*, 1674, in-4°.

(73) *Sous celui de* Traité des Cérémonies superstitieuses des Juifs tant anciens que modernes, *et sous celui de* la Clef du Sanctuaire.

(74) *Il était alors père de l'Oratoire : il s'est fait protestant depuis ce temps-là.*

(75) *Voyez l'*Histoire des Ouvrages des Savans, *mois de mars* 1696, *art. III.*

(76) *Voyez comment il parle du* Tractatus Theologico-Politicus, *dans la page* 23.

(77) *Il fallait dire* Batalerius (Jacobus) : *son livre fut imprimé à Amsterdam*, 1674, *et contient* 103 *pages in-12. Il est intitulé :* Vindiciæ Miraculorum per quæ divinæ religionis et fidei christianæ Veritas olim confirmata fuit, adversùs profanum auctorem Tractatûs Theologico-Politici.

(78) *Je crois qu'il a écrit contre les* OEuvres posthumes, *et non pas contre le* Tractatus Theologico-Politicus.

(79) Saldenus, *in* Otiis theologicis, *pag.* 25.

Un anonyme, qui marqua son nom par ces lettres initiales. J. M. V. D. M., publia une lettre à Utrecht, l'an 1671, contre le *Tractatus Theologico-Politicus.* Cette lettre est en latin. Quant à ceux qui ont inséré, dans des ouvrages qu'ils ne faisaient pas exprès contre ce Traité de Spinoza, plusieurs choses où ils réfutent ses principes, je ne saurais les nommer tous *, leur nombre est presque infini; je me contente d'indiquer deux célèbres professeurs en théologie, M. Witzius, et M. Majus; l'un en Hollande, l'autre en Allemagne; et M. de la Mothe, ministre français à Londres.

Parlons du sieur Jean Brédenbourg; c'était un bourgeois de Roterdam, qui y publia un livre, l'an 1675, intitulé *Johannis Bredenburgii Enervatio Tractatûs Theologico-Politici, unà cum Demonstratione, geometrico ordine dispositâ,* NATURAM NON ESSE DEUM, *cujus effati contrario prædictus Tractatus unicè innititur* (80). Il mit dans la dernière évidence ce que Spinoza avait tâché d'envelopper et de déguiser, et le réfuta solidement. On fut surpris de voir qu'un homme qui ne faisait point profession des lettres, et qui n'avait que fort peu d'étude (81), eût pu pénétrer si subtilement tous les principes de Spinoza, et les renverser heureusement, après les avoir réduits, par une analyse de bonne foi, dans l'état où ils pouvaient le mieux paraître avec toutes leurs forces. J'ai ouï parler d'un fait assez singulier; on m'a raconté que cet auteur ayant réfléchi une infinité de fois sur sa réponse et sur les principes de son adversaire, trouva enfin qu'on pouvait réduire ce principe en démonstration. Il entreprit donc de prouver qu'il n'y a point d'autre cause de toutes choses qu'une nature qui existe nécessairement, et qui agit par une nécessité immuable, inévitable et irrévocable. Il observa toute la méthode des geomètres, et après avoir bâti sa démonstration, il l'examina de tous les côtés imaginables; il tâcha d'en trouver le faible, et ne put jamais inventer aucun moyen de la détruire, ni même de l'affaiblir. Cela lui causa un véritable chagrin, et il en gémit, il en soupira; il pestait contre sa raison, et il priait les plus habiles de ses amis de le secourir dans la recherche du défaut de cette démonstration. Néanmoins il n'en laissait point tirer de copies: ce fut contre la parole donnée que François Cuper la copia furtivement (82). Cet homme, rempli peut-être de la jalousie d'auteur, car il avait travaillé contre Spinoza avec beaucoup moins de succès que Jean Brédenbourg, se servit quelque temps après de cette copie pour l'accuser d'être athée. Il la publia en flamand avec quelques réflexions; l'accusé se défendit en la même langue: il parut plusieurs écritures de part et d'autres que je n'ai point lues, car je n'entends point le flamand. Orobio, médecin juif fort habile (83), et le sieur Aubert de Versé (84), se mêlèrent de cette querelle, et prirent parti pour Cuper. Ils soutinrent que l'auteur de la démonstration était spinoziste, et par conséquent athée. Autant que je l'ai pu comprendre par ouï-dire, celui-ci se défendit en faisant valoir la distinction ordinaire de la foi et de la raison. Il prétendit que comme les catholiques et les protestans croient le mystère de la trinité, encore qu'il soit combattu par la lumière naturelle, il croyait le franc arbitre, quoique la raison lui fournit de fortes preuves que tout arrive par la nécessité inévitable, et par conséquent qu'il n'y a point de religion. Il n'est pas aisé de forcer un

* On pourrait, d'après cette expression, penser que Bayle a voulu nommer *tous* ceux qui ont écrit contre Spinoza; mais Joly dit qu'il serait très-aisé d'augmenter la liste des adversaires de Spinoza donnée par Bayle dans ses remarques (M) et (P). Il cite, par exemple, Alphonse Turretin et H. Horchius.

(80) *C'est un in-quarto de* 100 *pages.*

(81) *Il avoue dans sa préface que, ne se sentant pas la force de s'exprimer en latin, il avait composé son livre en flamand, et puis l'avait fait traduire en latin.*

(82) *Je viens d'apprendre que* Cuper *a toujours nié cela, et qu'il a toujours protesté, comme font encore ses amis, qu'il trouva la démonstration parmi les papiers du sieur Hartighvelt dont il hérita.*

(83) *J'ai vu le Traité qu'il publia à Amsterdam, l'an* 1684, *intitulé:* Certamen philosophicum propugnatæ veritatis divinæ ac naturalis, adversùs J. B. principia, *etc. Il est en latin et en flamand.*

(84) *J'ai vu quelque chose de ce qu'il publia en la même année, sous le nom de* Latinus Serbaltus Sartensis. *Cela est en latin et en flamand.*

homme dans un tel retranchement. On peut bien crier qu'il n'est point sincère, et que notre esprit n'est pas de telle sorte qu'il puisse prendre pour vrai ce qu'une démonstration géométrique lui fait paraître très-faux ; mais n'est-ce point s'ériger en juge dans un cas où l'incompétence vous pourra être objectée? Avons-nous droit de décider de ce qui se passe dans le cœur d'autrui? Connaissons-nous assez l'âme de l'homme pour prononcer que telles ou telles combinaisons de sentimens n'y peuvent trouver de fond? n'a-t-on pas bien des exemples de combinaisons absurdes, et qui approchent bien plus du contradictoire que celle que Jean Brédenbourg alléguait? car il faut noter qu'il n'y a point de contradiction entre ces deux choses : 1°. la lumière de la raison m'apprend que cela est faux ; 2°. je le crois pourtant, parce que je suis persuadé que cette lumière n'est pas infaillible, et parce que j'aime mieux déférer aux preuves de sentiment, et aux impressions de la conscience, en un mot à la parole de Dieu, qu'à une démonstration métaphysique. Ce n'est point croire et ne pas croire en même temps une même chose. Cette combinaison est impossible, et personne ne devrait être reçu à l'alléguer pour sa justification. Quoi qu'il en soit, l'homme dont je parle a témoigné que les sentimens de religion, et de l'espérance d'une autre vie, avaient tenu ferme dans son âme contre sa démonstration ; et l'on m'a dit que les signes qu'il en donna durant sa dernière maladie, ne permettent point de mettre en doute sa sincérité. M. l'abbé de Dangeau (85) parle de certaines gens qui ont la religion dans l'esprit, mais non pas dans le cœur ; ils sont persuadés de sa vérité sans que leur conscience soit touchée de l'amour de Dieu. Je crois qu'on peut dire qu'il y a aussi des gens qui ont la religion dans le cœur, et non pas dans l'esprit. Ils la perdent de vue dès qu'ils la cherchent par les voies du raisonnement humain : elle échappe aux subtilités et aux sophismes de leur dialectique ; ils ne savent où ils en sont pendant qu'ils comparent le pour et le contre ; mais dès qu'ils ne disputent plus, et qu'ils ne font qu'écouter les preuves de sentiment, les instincts de la conscience, le poids de l'éducation, etc., ils sont persuadés d'une religion, et ils y conforment leur vie, autant que l'infirmité humaine le permet. Cicéron en était là ; on n'en peut guère douter quand on compare ses autres livres avec ceux *de Naturâ Deorum*, où il fait triompher Cotta de tous les interlocuteurs qui soutenaient qu'il y a des dieux.

Ceux qui voudront bien connaître les replis et les équivoques dont Spinoza se servait pour ne pas manifester pleinement son athéisme, n'ont qu'à consulter l'ouvrage de Chrétien Kortholt, *de tribus Impostoribus magnis* (86), imprimé à Kiel l'an 1680, in-12. L'Auteur y a ramassé plusieurs passages de Spinoza, et en a développé tout le venin et tout l'artifice. Ce n'est pas la moins curieuse partie de l'histoire et du caractère de cet athée. On cite (87) entre autres choses, sa XIX^e. lettre (88), où il se plaint du bruit qui courait (89) qu'il avait un livre sous la presse pour prouver qu'il n'y a point de Dieu.

(N) *La plus monstrueuse hypothèse.... la plus diamétralement opposée aux notions les plus évidentes de notre esprit.* ] Il suppose (90) qu'il n'y a qu'une substance dans la nature, et que cette substance unique est douée d'une infinité d'attributs, entre autres de l'étendue et de la pensée. Ensuite de quoi il assure que tous les corps qui se trouvent dans l'univers sont des modifications de cette substance, en tant qu'étendue ; et que, par exemple, les âmes des hommes sont des modifications de cette substance, en tant que pensée : de sorte que Dieu, l'être nécessaire et infiniment parfait, est bien la cause de

(85) *Voyez son* III^e. dialogue, *à la fin ; ou l'extrait dans les* Nouvelles de la République des lettres, *août* 1684, *art. VI, pag. m.* 605.

(86) *Savoir : Édouard Herbert de Cherburi*, *Thomas Hobbes, et* Benoît de Spinoza.

(87) Christ. Kortholt, de tribus Impostor., *pag.* 171.

(88) *Écrite à M. Oldenbourg, l'an* 1675.

(89) *Qui quidem rumor, ait, à plurimis accipiebatur. Undè quidam theologi (hujus fortè rumoris auctores) occasionem cepère de me coram principe et magistratibus conquerendi.*

(90) *Voyez, entre ses* OEuvres posthumes, *ce qu'il a intitulé* Ethica.

the italics at the beginning of N
cover Bayle's résumé of

toutes les choses qui existent, mais il ne diffère point d'elles. Il n'y a qu'un être et qu'une nature, et cette nature produit en elle-même, et par une action immanente, tout ce qu'on appelle créatures. Il est tout ensemble agent et patient, cause efficiente et sujet; il ne produit rien qui ne soit sa propre modification. Voilà une hypothèse qui surpasse l'entassement de toutes les extravagances qui se puissent dire. Ce que les poëtes païens ont osé chanter de plus infâme contre Jupiter et contre Vénus n'approche point de l'idée horrible que Spinoza nous donne de Dieu; car au moins les poëtes n'attribuaient point aux dieux tous les crimes qui se commettent et toutes les infirmités du monde; mais, selon Spinoza, il n'y a point d'autre agent et d'autres patient que Dieu, par rapport à tout ce qu'on nomme mal de peine et mal de coulpe, mal physique et mal moral. Touchons par ordre quelques-unes des absurdités de son système.

I. Il est impossible que l'univers soit une substance unique; car tout ce qui est étendu a nécessairement des parties, et tout ce qui a des parties est composé; et comme les parties de l'étendue ne subsistent point l'une dans l'autre, il faut nécessairement, ou que l'étendue en général ne soit pas une substance, ou que chaque partie de l'étendue soit une substance particulière et distincte de toutes les autres. Or, selon Spinoza, l'étendue en général est l'attribut d'une substance. Il avoue avec tous les autres philosophes que l'attribut d'une substance ne diffère point réellement de cette substance : il faut donc qu'il reconnaisse que l'étendue en général est une substance, d'où il faut conclure que chaque partie de l'étendue est une substance particulière; ce qui ruine les fondemens de tout le système de cet auteur. Il ne saurait dire que l'étendue en général est distincte de la substance de Dieu; car s'il le disait, il enseignerait que cette substance est en elle-même non étendue; elle n'eût pu donc jamais acquérir les trois dimensions qu'en les créant, puisqu'il est visible que l'étendue ne peut sortir ou émaner d'un sujet non étendu, que par voie de création. Or Spinoza ne croyait point que rien ait pu être fait de rien. Il est encore visible qu'une substance non étendue de sa nature ne peut jamais devenir le sujet des trois dimensions; car comment serait-il possible de les placer sur un point mathématique? Elles subsisteraient donc sans un sujet; elles seraient donc une substance : de sorte que si cet auteur admettait une distinction réelle entre la substance de Dieu et l'étendue en général, il serait obligé de dire que Dieu serait composé de deux substances distinctes l'une de l'autre; savoir de son être non étendu et de l'étendue. Le voilà donc obligé à reconnaître que l'étendue et Dieu ne sont que la même chose; et comme d'ailleurs il soutient qu'il n'y a qu'une substance dans l'univers, il faut qu'il enseigne que l'étendue est un être simple, et aussi exempt de composition que les points mathématiques. Mais n'est-ce pas se moquer du monde que de soutenir cela? n'est-ce point combattre les idées les plus distinctes que nous ayons dans l'esprit? Est-il plus évident que le nombre millenaire est composé de mille unités, qu'il n'est évident qu'un corps de cent pouces est composé de cent parties réellement distinctes l'une de l'autre, qui ont chacune l'étendue d'un pouce?

Qu'on ne vienne point nous alléguer des reproches contre l'imagination et les préjugés des sens; car les notions les plus intellectuelles et les plus immatérielles nous font voir, avec la dernière évidence, qu'il y a une distinction très-réelle entre des choses dont l'une possède une qualité que l'autre ne possède pas. Les scolastiques ont parfaitement bien réussi à nous marquer les caractères et les signes infaillibles de la distinction. Quand on peut affirmer d'une chose, nous disent-ils, ce qu'on ne peut pas affirmer de l'autre, elles sont distinctes; les choses qui peuvent être séparées les unes des autres, ou à l'égard du temps, ou à l'égard du lieu, sont distinctes. Appliquant ces caractères aux douze pouces d'un pied d'étendue, nous trouvons entre eux une véritable distinction. Je puis affirmer du cinquième qu'il est contigu au sixième, et je le puis nier du premier et du second, etc. Je puis transposer le sixième à la

place du douzième ; il peut donc être séparé du cinquième. Notez que Spinoza ne saurait nier que les caractères de distinction employés par les scolastiques ne soient très-justes ; car c'est à ces marques qu'il reconnaît que les pierres et les animaux ne sont pas la même modalité de l'Être infini. Il avoue donc, me dira-t-on, qu'il y a quelque différence entre les choses. Il faut bien qu'il l'avoue ; car il n'était pas assez fou pour croire qu'il n'y avait point de différence entre lui et le juif qui lui donna un coup de couteau, ni pour oser dire qu'à tous égard son lit et sa chambre étaient le même être que l'empereur de la Chine. Que disait-il donc ? vous allez le voir : il enseignait non pas que deux arbres fussent deux parties de l'étendue, mais deux modifications. Vous serez surpris qu'il ait travaillé tant d'années à forger un nouveau système, puisque l'une des principales colonnes en devait être la prétendue différence entre le mot *partie* et le mot *modification*. A-t-il bien pu se promettre quelque avantage de ce changement de mot? Qu'il évite tant qu'il voudra le nom de partie ; qu'il substitue tant qu'il voudra celui de modalité ou de modification ; que fait cela à l'affaire ? Les idées que l'on attache au mot *partie* s'effaceront-elles ? ne les appliquera-t-on pas au mot *modification* ? Les signes et les caractères de différence sont-ils moins réels ou moins évidens, quand on divise la matière en modifications, que quand on la divise en parties ? Visions que tout cela. L'idée de la matière demeure toujours celle d'un être composé, celle d'un amas de plusieurs substances. Voici de quoi bien prouver cela.

Les modalités sont des êtres qui ne peuvent exister sans la substance qu'elles modifient ; il faut donc que la substance se trouve partout où il y a des modalités ; il faut même qu'elle se multiplie à proportion que les modifications incompatibles entre elles se multiplient : de sorte que partout où il y a cinq ou six de ces modifications, il y a aussi cinq ou six substances. Il est évident, nul spinoziste ne le peut nier, que la figure carrée et la figure circulaire sont incompatibles dans le même morceau de cire. Il faut donc nécessairement que la substance modifiée par la figure carrée ne soit pas la même substance que celle qui est modifiée par la figure ronde. Ainsi quand je vois une table ronde et une table carrée dans une chambre, je puis soutenir que l'étendue qui est le sujet de la table ronde est une substance distincte de l'étendue qui est le sujet de l'autre table ; car autrement il serait certain que la figure carrée et la figure ronde se trouveraient en même temps dans un seul et même sujet ; or cela est impossible. Le fer et l'eau, le vin et le bois, sont incompatibles, ils demandent donc des sujets distincts en nombre. Le bout inférieur d'un pieu fiché dans une rivière n'est point la même modalité que l'autre bout : il est entouré de terre, pendant que l'autre est entouré d'eau, ils reçoivent donc deux attributs contradictoires, être entouré de terre n'être pas entouré d'eau ; il faut donc que le sujet qu'ils modifient soit pour le moins deux substances ; car une substance unique ne peut pas être tout à la fois modifiée par un accident entouré d'eau, et par un accident qui n'est point entouré d'eau. Ceci fait voir que l'étendue est composée d'autant de substances distinctes que de modifications.

II. S'il est absurde de faire Dieu étendu, parce que c'est lui ôter sa simplicité, et le composer d'un nombre infini de parties, que dirons-nous quand nous songerons que c'est le réduire à la condition de la matière, le plus vil de tous les êtres, et celui que presque tous les anciens philosophes ont mis immédiatement au-dessus du rien ? Qui dit la matière dit le théâtre de toutes sortes de changemens, le champ de bataille des causes contraires, le sujet de toutes les corruptions et de toutes les générations, en un mot l'être dont la nature est la plus incompatible avec l'immutabilité de Dieu. Les spinozistes soutiennent pourtant qu'elle ne souffre nulle division : ils soutiennent cela par la plus frivole et par la plus froide chicanerie qui se puisse voir ; c'est qu'ils prétendent qu'afin que la matière fût divisée, il faudrait que l'une de ses portions fût séparée des autres par

des espaces vides ; ce qui n'arrive jamais. Il est bien certain que c'est très-mal définir la division. Nous sommes aussi réellement séparés de nos amis, lorsque l'intervalle qui nous sépare est occupé par d'autres hommes rangés de file, que s'il était plein de terre. On renverse donc et les idées et le langage quand on nous soutient que la matière réduite en cendres et en fumée ne souffre point de séparation. Mais que gagnerait-on, si nous renoncions à l'avantage que nous donne leur fausse manière de définir le divisible ? ne nous resterait-il pas assez de preuves de la mutabilité et de la corruptibilité du dieu de Spinoza ? Tous les hommes ont une idée fort claire de l'immuable : ils entendent par ce mot un être qui n'acquiert jamais rien de nouveau, qui ne perd jamais ce qu'il a eu une fois, qui est toujours le même, et à l'égard de sa substance, et à l'égard de ses façons d'être. La clarté de cette idée fait que l'on entend très-distinctement ce que c'est qu'un être muable : c'est non-seulement une nature dont l'existence peut commencer et finir, mais une nature qui, subsistant toujours quant à sa substance, peut acquérir successivement plusieurs modifications, et perdre les accidens ou les formes qu'elle a eus quelquefois. Tous les anciens philosophes ont reconnu que cette suite continuelle de générations et de corruptions qui se remarque dans le monde ne produit ni ne détruit aucune portion de matière, et de là vient qu'ils ont dit que la matière est *ingénérable* et *incorruptible* quant à sa substance, encore qu'elle soit le sujet de toutes les générations et de toutes les corruptions. La même matière qui est du feu à cette heure était du bois auparavant ; tous ses attributs essentiels demeurent les mêmes sous la forme de bois et sous la forme de feu ; elle ne perd donc, elle n'acquiert donc que des accidens et des façons d'être, lorsque le bois est changé en feu, le pain en chair, la chair en terre, etc. Elle est cependant l'exemple le plus sensible et le plus propre qu'on puisse donner d'un être muable, et sujet actuellement à toutes sortes de variations et de changemens intérieurs. Je dis intérieurs, car les différentes formes sous lesquelles elle existe ne sont point semblables aux variétés d'habits sous lesquelles les comédiens se font voir sur le théâtre. Le corps de ces comédiens peut subsister sans aucune sorte de changement ou d'altération sous mille sortes d'habits ; le drap et la toile, la soie et l'or, ne s'unissent point avec celui qui les porte ; ce sont toujours des corps étrangers et des ornemens externes ; mais les formes qui sont produites dans la matière lui sont unies intérieurement et pénétrativement ; elle est leur sujet d'inhérence ; et, selon la bonne philosophie, il n'y a point d'autre distinction entre elle et la matière, que celle qui se rencontre entre les modes et la chose modifiée. D'où il résulte que le dieu des spinozistes est une nature actuellement changeante, et qui passe continuellement par divers états qui diffèrent intérieurement et réellement les uns des autres. Il n'est donc point l'être souverainement parfait, dans lequel *il n'y a ni ombre de changement, ni variation quelconque* (91). Notez que le Protée des poëtes, leur Thétis et leur Vertumne, les images et les exemples de l'inconstance, et le fondement des proverbes qui désignaient l'instabilité la plus bizarre du cœur de l'homme (92), auraient été des dieux immuables si celui des spinozistes était immuable ; car jamais on n'a prétendu qu'il leur arrivât un changement de substance, mais seulement de nouvelles modalités. Voyez ci-dessous la remarque (CC). Si quelque lecteur a besoin ici d'un entremets, qu'il lise ces vers de Virgile, touchant Protée :

*Verùm, ubi correptum manibus, vinclisque tenebis,*
*Tum variæ illudent species, atque ora ferarum:*
*Fiet enim subitò sus horridus, atraque tigris,*
*Squamosusque draco, et fulvâ cervice leæna:*
*Aut acrem flammæ sonitum dabit, atque ita vinclis*

(91) Épître de saint Jacques, *chap. I*, *vs.* 17.

(92) *Quo teneam vultus mutantem Protea nodo?*
Horat., epist. I, *lib. I*, *vs.* 90.

*. . . . . . . . . . . . . Sæpè notatus*
*Cum tribus annellis, modo lævâ Priscus inani,*
*Vixit inæqualis, clavum ut mutaret in horas:*
*Ædibus ex magnis subitò se conderet, undè*
*Mundior exiret vix libertinus honestè.*
*Jam mœchus Romæ, jam mallet doctus Athenis.*
*Vivere; Vertumnis, quotquot sunt natus iniquis.*
Idem, sat. VII, *lib. II*, *vs.* 8.

*Excidet : aut in aquas tenues delapsus abibit.*
*Sed, quantò ille magis formas se vertet in omnes,*
*Tantò, nate, magis contende tenacia vincla :*
*Donec talis erit mutato corpore, qualem*
*Videris, incepto tegeret cùm lumina somno* (93).

A l'égard de Thétis, voyez Ovide (94); voyez-le aussi touchant Vertumnus (95), et consultez outre cela le IVe. livre de Properce, à la IIe. élégie.

III. Nous allons voir des absurdités encore plus monstrueuses en considérant le dieu de Spinoza comme le sujet de toutes les modifications de la pensée. C'est déjà une grande difficulté que de combiner l'étendue et la pensée dans une seule substance; car il ne s'agit point ici d'un alliage comme celui des métaux, ou comme celui de l'eau et du vin. Cela ne demande que la *juxta-position*; mais l'alliage de la pensée et de l'étendue doit être une *identité* : le pensant et l'étendu sont deux attributs *identifiés* avec la substance; ils sont donc *identifiés* entre eux, par la règle fondamentale et essentielle du raisonnement humain (96). Je suis sûr que si Spinoza avait trouvé un tel embarras dans une autre secte, il l'aurait jugée indigne de son attention; mais il ne s'en est pas fait une affaire dans sa propre cause, tant il est vrai que ceux qui censurent le plus dédaigneusement les pensées de leur prochain sont fort indulgens envers eux-mêmes. Il se moquait sans doute du mystère de la trinité, et il admirait qu'une infinité de gens osassent parler d'une nature terminée de trois hypostases, lui qui, à proprement parler, donne à la nature divine autant de personnes qu'il y a de gens sur la terre. Il regardait comme des fous ceux qui, admettant la transsubstantiation, disent qu'un homme peut être tout à la fois en plusieurs lieux, vivre à Paris, être mort à Rome, etc. ; lui qui soutient que la substance étendue, unique et indivisible, est tout à la fois partout, ici froide, ailleurs chaude, ici triste, ailleurs gaie, etc. Cela soit dit en passant; mais considérez avec attention ce que je vais dire. S'il y a quelque chose de certain et d'incontestable dans les connaissances humaines, c'est cette proposition-ci · *Opposita sunt quæ neque de se invicem, neque de eodem tertio secundùm idem, ad idem, eodem modo atque tempore verè affirmari possunt* (97). C'est-à-dire, on ne peut pas affirmer véritablement d'un même sujet, aux mêmes égards et en même temps, deux termes qui sont opposés. Par exemple, on ne peut pas dire sans mentir, *Pierre se porte bien*, *Pierre est fort malade*; *il nie cela et il l'affirme* : bien entendu que les termes ont toujours le même rapport et le même sens. Les spinozistes ruinent cette idée et la falsifient de telle sorte, qu'on ne sait plus où ils pourront prendre le caractère de la vérité; car si de telles propositions étaient fausses, il n'y en a point qu'on pût garantir pour vraies. On ne peut donc rien se promettre d'une dispute avec eux; car s'ils sont capables de nier cela, ils nieront toute autre raison qu'on voudra leur alléguer. Montrons que cet axiome (98) est très-faux dans leur système, et posons d'abord pour maxime incontestable, que tous les titres que l'on donne à un sujet pour signifier ou ce qu'il fait, ou ce qu'il souffre, conviennent proprement et physiquement à sa substance et non pas à ses accidens. Quand nous disons le fer est dur, le fer est pesant, il s'enfonce dans l'eau, il fend le bois, nous ne prétendons point dire que sa dureté est dure, que sa pesanteur est pesante, etc., ce langage serait très-impertinent; nous voulons dire que la substance étendue qui le compose résiste, qu'elle pèse, qu'elle descend sous l'eau, qu'elle divise le bois; de même, quand nous disons qu'un homme nie, affirme, se fâche, caresse, loue, etc., nous faisons tom-

(93) Virgil. Georg., *lib. IV*, *vs.* 405. *Voyez aussi* Horace, sat. III, *lib. II. Ils ont pris cela d'*Homère, Odyss., *lib. IV*.

(94) Ovid., Metamorph., *lib. XI*, *fab. VII*, *vs.* 221 et seqq.

(95) *Idem*, *ibidem*, *lib. XIV*, *fab. XVI*, *vs.* 647 *et seq.*

(96) *Quæ sunt idem uni tertio, sunt idem inter se.*

(97) *Voyez la* Logique de Conimbre, in caput X Aristotelis de Prædicamentis, *pag. m.* 275, *et celle de* Burgersdyk, *lib. I*, *cap. XXII*, *pag. m.* 127.

(98) *C'est-à-dire la définition des termes opposés, rapportée ci-dessus, citation* (97).

ber tous ces attributs sur la substance même de son âme, et non pas sur ses pensées, en tant qu'elles sont des accidens ou des modifications. S'il était donc vrai, comme le prétend Spinoza, que les hommes fussent des modalités de Dieu, on parlerait faussement quand on dirait, Pierre nie ceci, il veut cela, il affirme une telle chose; car réellement et d'effet, selon ce système, c'est Dieu qui nie, qui veut, qui affirme, et par conséquent toutes les dénominations qui résultent des pensées de tous les hommes tombent proprement et physiquement sur la substance de Dieu. D'où il s'en suit que Dieu hait et aime, nie et affirme les mêmes choses en même temps, et selon toutes les conditions requises pour faire que la règle que j'ai rapportée touchant les termes opposés soit fausse; car on ne saurait nier que, selon toutes ces conditions prises en toute rigueur, certains hommes n'aiment et n'affirment ce que d'autres hommes haïssent et nient. Passons plus avant: les termes contradictoires vouloir et ne vouloir pas conviennent selon toutes ces conditions, en même temps à différens hommes; il faut donc que, dans le système de Spinoza, ils conviennent à cette substance unique et indivisible qu'ils nomment Dieu: c'est donc Dieu qui en même temps forme l'acte de vouloir, et qui ne le forme pas à l'égard du même objet. On vérifie donc de lui deux termes contradictoires, ce qui est le renversement des premiers principes de métaphysique (99). Je sais bien que dans les disputes de la transsubstantiation on se sert d'une chicane qui pourrait venir au secours des spinozistes; on dit que si Pierre voulait *à* Rome une chose qu'il ne voudrait pas à Paris, les termes contradictoires vouloir et ne vouloir pas ne seraient point véritables à son égard; car puisqu'on suppose qu'il veut à Rome, on mentirait en disant qu'il ne veut pas. Laissons-leur cette vaine subtilité; disons seulement que comme un cercle carré est une contradiction, une substance l'est aussi quand elle a et de l'amour et de la haine en même temps pour le même objet. Un cercle carré serait un cercle, et il ne le serait pas: voilà une contradiction dans toutes les formes; il le serait selon la supposition, et il ne le serait pas, puisque la figure carrée exclut essentiellement la circulaire. J'en dis autant d'une substance qui hait et qui aime la même chose; elle l'aime et ne l'aime pas, rien ne manque à la contradiction; elle l'aime, car on le suppose; elle ne l'aime pas, car la haine est essentiellement exclusive de l'amour. Voilà ce que c'est que la fausse délicatesse. Notre homme ne pouvait souffrir les moindres obscurités ou du péripatétisme, ou du judaïsme, ou du christianisme, et il embrassait de tout son cœur une hypothèse qui allie ensemble deux termes aussi opposés que la figure carrée et la circulaire, et qui fait qu'une infinité d'attributs discordans et incompatibles, et toute la variété et l'antipathie des pensées du genre humain se vérifient tout à la fois d'une seule et même substance très-simple et indivisible. On dit ordinairement *quot capita tot sensus*, autant de sentimens que de têtes; mais selon Spinoza tous les sentimens de tous les hommes sont dans une seule tête. Rapporter simplement de telles choses, c'est les réfuter, c'est en faire voir clairement les contradictions; car il est manifeste ou que rien n'est impossible, non pas même que deux et deux soient douze, ou qu'il y a dans l'univers autant de substances que de sujets qui ne peuvent recevoir en même temps les mêmes dénominations.

IV. Mais si c'est physiquement parlant une absurdité prodigieuse qu'un sujet simple et unique soit modifié en même temps par les pensées de tous les hommes, c'est une abomination exécrable quand on considère ceci du côté de la morale. Quoi donc! l'Être infini, l'Être nécessaire, l'Être souverainement parfait, ne sera point ferme, constant et immuable? Que dis-je immuable? il ne sera pas un moment le même; ses pensées se succéderont les unes aux autres sans fin et sans cesse; la même bigarrure de passions et de sentimens ne se verra pas deux fois. Cela est dur à digérer;

(99) *Duo contradictoria non possunt esse simul vera : de quâlibet re verâ est affirmatio vel negatio. Voyez la* Métaphysique d'Aristote, *aux chap. III et IV du IV*e, *livre.*

mais voici bien pis. Cette mobilité continuelle gardera beaucoup d'uniformité en ce sens que toujours pour une bonne pensée l'Être infini en aura mille de sottes, d'extravagantes, d'impures, d'abominables; il produira en lui-même toutes les folies, toutes les rêveries, toutes les saletés, toutes les iniquités du genre humain; il en sera non-seulement la cause efficiente, mais aussi le sujet passif, le *subjectum inhæsionis* : il se joindra avec elles par l'union la plus intime qui se puisse concevoir; car c'est une union pénétrative, ou plutôt c'est une vraie *identité*, puisque le mode n'est point distinct réellement de la substance modifiée. Plusieurs grands philosophes, ne pouvant comprendre qu'il soit compatible avec l'Être souverainement parfait de souffrir que l'homme soit si méchant et si malheureux, ont supposé deux principes, l'un bon et l'autre mauvais (100); et voici un philosophe qui trouve bon que Dieu soit lui-même et l'agent et le patient de tous les crimes et de toutes les misères de l'homme. Que les hommes se haïssent les uns les autres; qu'ils s'entr'assassinent au coin d'un bois; qu'ils s'assemblent en corps d'armée pour s'entre-tuer; que les vainqueurs mangent quelquefois les vaincus; cela se comprend, parce qu'on suppose qu'ils sont distincts les uns des autres, et que le tien et le mien produisent en eux des passions contraires; mais que les hommes n'étant que la modification du même être, n'y ayant par conséquent que Dieu qui agisse; et le même Dieu en nombre qui se modifie en Turc se modifiant en Hongrois, il y ait des guerres et des batailles; c'est ce qui surpasse tous les monstres et tous les dérèglemens chimériques des plus folles têtes qu'on ait jamais enfermées dans les petites maisons. Remarquez bien, comme je l'ai déjà dit, que les modes ne font rien, et que ce sont les substances seules qui agissent et qui souffrent. Cette phrase, *la douceur du miel chatouille la langue*, n'est vraie qu'en tant qu'elle signifie que la substance étendue dont le miel est composé, chatouille la langue. Ainsi, dans le système de Spinoza, tous ceux qui disent *les Allemands ont tué dix mille Turcs;* parlent mal et faussement, à moins qu'ils n'entendent, *Dieu modifié en Allemands a tué Dieu modifié en dix mille Turcs;* et ainsi toutes les phrases par lesquelles on exprime ce que font les hommes les uns contre les autres n'ont point d'autre sens véritable que celui-ci, *Dieu se haït lui-même; il se demande des grâces à lui-même, et se les refuse; il se persécute, il se tue, il se mange* (101), *il se calomnie, il s'envoie sur l'échafaud, etc.* Cela serait moins inconcevable si Spinoza s'était représenté Dieu comme un assemblage de plusieurs parties distinctes, mais il l'a réduit à la plus parfaite simplicité, à l'unité de substance, à l'indivisibilité. Il débite donc les plus infâmes et les plus furieuses extravagances qui se puissent concevoir, et infiniment plus ridicules que celles des poëtes touchant les dieux du paganisme. Je m'étonne ou qu'il ne s'en soit pas aperçu, ou que les ayant envisagées il se soit opiniâtré à son principe. Un bon esprit aimerait mieux défricher la terre avec les dents et les ongles, que de cultiver une hypothèse aussi choquante et aussi absurde que celle-là.

V. Encore deux objections. Il y a eu des philosophes assez impies pour nier qu'il y eût un Dieu; mais ils n'ont point poussé leur extravagance jusques à dire que, s'il existait, il ne serait point une nature parfaitement heureuse. Les plus grands sceptiques de l'antiquité ont dit que tous les hommes ont une idée de Dieu selon laquelle il est une nature vivante, heureuse, incorruptible, parfaite dans la félicité et non susceptible d'aucun mal. Κοινὴν πρόληψιν ἔχουσι πάντες ἄνθρωποι περὶ θεοῦ, καθ' ἣν μακάριόν τι ἐστι ζῶον, καὶ ἄφθαρτὸν, καὶ τέλειον ἐν ἐυδαιμονίᾳ, καὶ παντὸς κακου ἀνεπίδεκτον. *Communem anticipatam homines omnes habent de Deo notionem, ex quâ est beatum quoddam animal, ab interitu alienum, in felicitate perfectum, in quod nullum possit malum cadere* (102). Le bonheur était la pro-

(100) *Voyez les articles* Manichéens, *tom. X, pag.* 127, Marcionites, *même tome, pag.* 222, Pauliciens, *tom. XI, pag.* 476.

(101) *La fable de Saturne dévorant ses propres enfans est infiniment moins déraisonnable que ce qu'assure Spinoza.*

(102) Sextus Empiricus advers. Mathemat., *l. VIII, sect. II.*

priété la moins séparable que l'on enfermât dans son idée ; ceux qui lui ôtaient l'autorité et la direction du monde lui laissaient au moins la félicité et une immortelle béatitude (103) ; ceux qui le faisaient sujet à la mort disaient pour le moins qu'il était heureux toute sa vie. C'était sans doute une extravagance qui tenait de la folie, que de ne pas réunir dans la nature divine l'immortalité et le bonheur. Plutarque réfute très-bien cette absurdité des stoïques ; je rapporte ses paroles un peu au long, tant à cause qu'elles prouvent une pensée que j'avance ci-dessus, que parce qu'elles combattent les spinozistes ; car son raisonnement ne peut compatir avec l'hypothèse que Dieu soit sujet à la mort quant à ses parties ou à ses modalités ; qu'il soit comme la matière des générations et des corruptions; qu'il détruise ses modalités; qu'il s'entretienne de cette ruine, etc. Καὶ ἴσως ἐντύχοι τις ἂν ἔθνεσι βαρβάροις καὶ ἀγρίοις θεὸν μὴ νοοῦσι· θεὸν δὲ νοῶν, μὴ νοῶν δ' ἄφθαρτον μηδ' ἀΐδιον, ἄνθρωπος οὐδὲ εἷς γέγονεν. Οἱ γουν ἄθεοι προσαγορευθέντες οὗτοι, Θεόδωροι, καὶ Διαγόραι, καὶ Ἵππωνες, οὐκ ἐτόλμησαν εἰπεῖν, τὸ θεῖον ὅτι φθαρτόν ἐστιν· ἀλλ' οὐκ ἐπίστευσαν ὡς ἔστι τι ἄφθαρτον· τοῦ μὲν ἀφθάρτου τὴν ὕπαρξιν μὴ ἀπολείποντες, του θεοῦ δὲ τὴν πρόληψιν φυλάττοντες· ἀλλὰ Χρύσιππος καὶ Κλεάνθης ἐμπεπληκότες (ὡς ἔπος εἰπεῖν) τῷ λόγῳ θεῶν τὸν οὐρανὸν, τὴν γῆν, τὸν ἀέρα, τὴν θάλατταν, οὐδένα τῶν τοσούτων ἄφθαρτον οὐδ' ἀΐδιον ἀπολελοίπασι, πλὴν μόνου τοῦ Διός· εἰς ὃν πάντας καταναλίσκουσι τοὺς ἄλλους· ὥστε καὶ τούτῳ τὸ φθείρειν προσεῖναι τοῦ φθείρεσθαι μὴ ἐπιεικέστερον· ἀσθενείᾳ γάρ τινι καὶ τὸ μεταβάλλον εἰς ἕτερον φθείρεται, καὶ τὸ τοῖς ἄλλοις εἰς ἑαυτὸ φθειρομένοις τρεφόμενον σώζεται. *Ac fieri sanè potest, ut incidat aliquis in homines barbaros et feros, qui Deum esse nullum putent; Deum esse qui existimet, sed eundem non securum interitûs, non æternum, inventus est ne unus quidem homo. Certè qui athei appellantur quòd negarent esse deos, Theodorus, Diagoras, Hippo, non ausi sunt dicere Deum esse interitui obnoxium, sed non crediderunt aliquid esse ab interitu immune, ac talem naturam aliquam esse posse negantes, notitiam de Deo reliquerunt in medio. Chrysippus verò et Cleanthes, cùm implevissent (ut si dicam) suis dictis cœlum, terras, aërem, mare diis : nullum horum ab interitu liberum aut sempiternum statuerunt, solo Jove excepto, in quem reliquos omnes consumi putant; ut jam is perdat quod nihilo est quàm perire melius. Est enim imbecillitas ut pereundo in alium transire, ita interitu aliorum in se transeuntium nutriri atque servari* (104). Mais quelque folle que fût cette rêverie des stoïciens, elle n'ôtait point aux dieux leur bonheur pendant la vie. Les spinozistes sont peut-être les seuls qui aient réduit la divinité à la misère (105). Or quelle misère? quelquefois si grande qu'il se jette dans le désespoir et qu'il s'anéantirait s'il le pouvait ; il y tâche ; il s'ôte tout ce qu'il se peut ôter ; il se pend ; il se précipite, ne pouvant plus supporter la tristesse affreuse qui le dévore. Ce ne sont point ici des déclamations, c'est un langage exact et philosophique ; car si l'homme n'est qu'une modification, il ne fait rien : ce serait une phrase impertinente, bouffonne, burlesque que de dire *la joie est gaie*, *la tristesse est triste* ; c'est une semblable phrase dans le système de Spinoza, que d'affirmer *l'homme pense*, *l'homme s'afflige*, *l'homme se pend*, etc. Toutes ces propositions doivent être dites de la substance dont l'homme n'est que le mode. Comment a-t-on pu s'imaginer qu'une nature indépendante, qui existe par elle-même et qui possède des perfections infinies, soit sujette à tous les malheurs du genre humain? Si quelque autre na-

(103) *Omnia enim per se divûm natura necesse est*
*Immortali ævo summâ cum pace fruatur,*
*Semota ab nostris rebus, sejunctaque longè;*
*Nam privata dolore omni, privata periclis,*
*Ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri,*
*Nec benè promeritis capitur, nec tangitur irâ.*
Lucretius, *lib. I, vs.* 57.

*Les épicuriens donnaient aux dieux tout ce qu'*Homère *leur donne dans ces paroles si souvent répétées :* Μάκαρες θεοὶ αἰὲν ἐόντες, Beati dii semper existentes.

(104) Plutarchus adversùs Stoïcos, *pag.* 1075, *A.*

(105) *Les ancêtres que je leur donne dans la première remarque n'ont pas approfondi et développé, comme Spinoza, les conséquences de leur principe.*

ture la contraignait à se donner du chagrin, à sentir de la douleur, on ne trouverait pas si étrange qu'elle employât son activité à se rendre malheureuse; on dirait : Il faut bien qu'elle obéisse à une force majeure; c'est apparemment pour éviter un plus grand mal qu'elle se donne la gravelle, la colique, la fièvre chaude, la rage. Mais elle est seule dans l'univers; rien ne lui commande, rien ne l'exhorte, rien ne la prie; c'est sa propre nature, dira Spinoza, qui la porte à se donner à elle-même en certaines circonstances un grand chagrin et une douleur très-vive. Mais, lui répondrai-je, ne trouvez-vous pas quelque chose de monstrueux et d'inconcevable dans une telle fatalité?

Les raisons très-fortes qui combattaient la doctrine que nos âmes sont une portion de Dieu ont encore plus de solidité contre Spinoza. On objecte à Pythagoras, dans un ouvrage de Cicéron, qu'il résulte de cette doctrine trois faussetés évidentes : 1°. que la nature divine serait déchirée en pièces; 2°. qu'elle serait malheureuse autant de fois que les hommes; 3°. que l'esprit humain n'ignorerait aucune chose, puisqu'il serait Dieu. *Nam Pythagoras qui censuit, etc.* (106).

VI. Si je ne me souvenais que je ne fais pas un livre contre cet homme, mais seulement quelques petites remarques en passant, je trouverais bien d'autres absurdités dans son système : finissons par celle-ci. Il s'est embarqué dans une hypothèse qui rend ridicule tout son travail; et je suis bien assuré qu'à chaque page de son Éthique on peut trouver un galimatias pitoyable. Premièrement, je voudrais savoir à qui il en veut quand il rejette certaines doctrines et qu'il en propose d'autres. Veut-il apprendre des vérités? veut-il réfuter des erreurs? Mais est-il en droit de dire qu'il y a des erreurs? Les pensées des philosophes ordinaires, celles des juifs, celles des chrétiens ne sont-elles pas des modes de l'Être infini aussi-bien que celles de son Éthique? ne sont-elles pas des réalités aussi nécessaires à la perfection de l'univers que toutes ses spéculations? n'émanent-elles pas de la cause nécessaire? Comment donc oserait-il prétendre qu'il y a là quelque chose à rectifier? En second lieu, ne prétend-il pas que la nature, dont elles sont les modalités, agit nécessairement, qu'elle va toujours son grand chemin qu'elle ne peut ni se détourner ni s'arrêter, ni qu'étant unique dans l'univers, aucune cause extérieure ne l'arrêtera jamais ni ne la redressera? Il n'y a donc rien de plus inutile que les leçons de ce philosophe : c'est bien à lui, qui n'est qu'une modification de substance, à prescrire à l'Être infini ce qu'il faut faire! Cet Être l'entendra-t-il? et s'il l'entendait, pourrait-il en profiter? N'agit-il pas toujours selon toute l'étendue de ses forces, sans savoir ni où il va, ni ce qu'il fait? Un homme comme Spinoza se tiendrait fort en repos s'il raisonnait bien. S'il est possible qu'un tel dogme s'établisse, dirait-il, la nécessité de la nature l'établira sans mon ouvrage; s'il n'est pas possible, tous mes écrits n'y feront rien:

(O) *Ils voudraient qu'on leur levât pleinement les difficultés sous lesquelles* Spinoza *a succombé.*] On ne se trompera pas, ce me semble, si l'on suppose qu'il ne s'est jeté dans le précipice que pour n'avoir pu comprendre, ni que la matière soit éternelle et différente de Dieu, ni qu'elle ait été produite de rien, ni qu'un esprit infini et souverainement libre, créateur de toutes choses, ait pu produire un ouvrage tel que le monde. Une matière qui existe nécessairement, et qui néanmoins est destituée d'activité et soumise à la puissance d'un autre principe, n'est pas un objet dont la raison s'accommode. Nous ne voyons nulle convenance entre ces trois qualités; l'idée de l'ordre combat une telle association : une matière créée de rien n'est pas concevable, quelques efforts que l'on veuille faire pour se former une idée d'un acte de volonté qui convertisse en une substance réelle ce qui n'était rien auparavant. Ce principe des anciens, *ex nihilo nihil fit*, *rien ne se fait de rien*, se présente inces-

(106) *Vous trouverez la suite de ces paroles de* Cicéron *dans la remarque* (O), *citation* (112) *de l'article* Pythagoras, *tom. XII, pag.* 143.

samment à notre imagination et y brille d'une manière si éclatante, qu'il nous fait lâcher prise, en cas que nous eussions commencé de concevoir quelque chose dans la création ; enfin, qu'un Dieu infiniment bon, infiniment saint, infiniment libre, pouvant faire des créatures toujours saintes et toujours heureuses, ait mieux aimé qu'elles fussent criminelles et malheureuses éternellement, est un objet qui fait de la peine à la raison ; et d'autant plus qu'elle ne saurait comprendre l'accord de la liberté de l'homme (107) avec la qualité d'un être tiré du néant. Or sans cet accord elle ne saurait comprendre que l'homme puisse mériter aucune peine sous une providence libre, bonne, sainte et juste. Voilà trois inconvéniens qui obligèrent Spinoza à chercher un nouveau système où Dieu ne fût pas distingué de la matière, et où il agît nécessairement et selon toute l'étendue de ses forces, non pas hors de lui-même, mais en lui-même. Il résulte de cette supposition que cette cause nécessaire, ne mettant aucunes bornes à sa puissance, et n'ayant pour règle de ses actions ni la bonté, ni la justice, ni la science, mais la seule force infinie de sa nature, a dû se modifier selon toutes les réalités possibles ; de sorte que les erreurs et les crimes, la douleur et le chagrin étant des modalités aussi réelles que les vérités, et les vertus, et les plaisirs, l'univers a dû contenir de tout cela. Spinoza croyait satisfaire par ce moyen aux objections manichéennes contre l'unité de ce principe : elles n'ont de force que dans la supposition qu'un principe unique de toutes choses agit par choix, et qu'il peut faire ou ne pas faire, et qu'il limite sa puissance selon les règles de la bonté et de l'équité, ou selon l'instinct de la malice. Supposant cela, on demande : Si ce principe unique est bon, d'où vient le mal ? s'il est mauvais, d'où vient le bien (108) ? Spinoza répondrait : Mon principe unique ayant la puissance de faire le mal et le bien, et faisant tout ce qu'il peut faire, il faut de toute nécessité qu'il y ait du bien et du mal dans l'univers. Pesez, je vous prie, dans une juste balance, les trois inconvéniens qu'il a voulu éviter, et les suites extravagantes et abominables de l'hypothèse qu'il a suivie, vous trouverez que son choix n'est ni celui d'un homme de bien, ni celui d'un homme d'esprit. Il laisse des choses dont le pis que l'on puisse dire est que la faiblesse de notre raison ne nous permet pas de connaître clairement qu'elles soient possibles ; et il en embrasse d'autres dont l'impossibilité est manifeste. Il y a bien de la différence entre ne comprendre pas la possibilité d'un objet et en comprendre l'impossibilité. Or, voyez l'injustice des lecteurs ; ils veulent que tous ceux qui écrivent contre Spinoza soient obligés de leur mettre sous la main, et dans la dernière clarté, les vérités qu'il n'a pu comprendre, et dont les difficultés l'ont poussé ailleurs ; et parce qu'ils ne trouvent point cela dans les écrits anti-spinozistes, ils prononcent que l'on n'a pas réussi. Ne suffit-il pas que l'on renverse l'édifice de cet athée ? Le bon sens veut que la coutume soit maintenue contre l'entreprise des innovateurs, à moins qu'ils n'apportent de meilleures lois; et de cela seul que leurs pensées ne vaudraient pas mieux que les établissemens qui jouissent de la possession, elles mériteraient d'être rejetées, quand même elles ne seraient pas plus mauvaises que les abus qu'elles combattraient. Soumettez-vous à la coutume, doit-on dire à ces gens-là, ou donnez-nous quelque chose de meilleur (109): à plus forte raison est-il juste de rejeter le système des spinozistes, puisqu'il ne se dégage de quelques difficultés que pour s'engager dans des embarras plus inexplicables. Si les difficultés étaient égales de part et d'autre, ce serait pour le système ordinaire qu'il faudrait prendre parti, puisque, outre le privilége de la possession, il aurait encore l'avantage

(107) *C'est-à-dire de la liberté d'indifférence.*

(108) *Deteriora velle, nostri fuerit fortassè defectus : posse verò contra innocentiam, quæ sceleratus quisque conceperit, inspectante Deo, monstri simile est : undè haud injuriâ tuorum quidam familiarium quæsivit : Si quidem Deus, inquit, est, undè mala ? bona verò undè, si non est?* Boëthius, de Consolat. philosoph., *lib. I, prosa IV, pag. m.* 12.

(109) *Sin melius quid habes, arcesse, aut imperium fer.*
Horatius, epist, V, *lib. I, vs.* 6.

de nous promettre de grands biens pour l'avenir, et de nous laisser mille ressources consolantes dans les malheurs de cette vie. Quelle consolation n'est-ce pas dans ses disgrâces que de se flatter que les prières qu'on adresse à Dieu seront exaucées, et qu'en tout cas il nous tiendra compte de notre patience, et nous fournira un magnifique dédommagement ! C'est une grande consolation que de se pouvoir flatter que les autres hommes déféreront quelque chose à l'instinct de leur conscience et à la crainte de Dieu ; cela veut dire que l'hypothèse ordinaire est en même temps et plus véritable et plus commode que celle de l'impiété (110). Il suffisait donc, pour avoir plein droit de rejeter l'hypothèse de Spinoza, de pouvoir dire, *elle n'est pas exposée à de moindres objections que l'hypothèse chrétienne.* Ainsi, tout auteur qui montre que le spinozisme est obscur et faux dans ses premières propositions, et embarrassé d'absurdités impénétrables et contradictoires dans les suites, doit passer pour l'avoir bien réfuté, encore qu'il ne satisfît point clairement à toutes ses objections. Réduisons tout à peu de mots. L'hypothèse ordinaire, comparée à celle des spinozistes en ce qu'elles ont de clair, nous montre plus d'évidence ; et quand elle est comparée avec l'autre en ce qu'elles ont d'obscur, elle paraît moins opposée aux lumières naturelles ; et d'ailleurs elle nous promet un bien infini après cette vie, et nous procure mille consolations dans celle-ci, au lieu que l'autre ne nous promet rien hors de ce monde, et nous prive de la confiance dans nos prières et dans les remords de notre prochain : l'hypothèse ordinaire est donc préférable à l'autre.

(P)...... *comme l'ont fait les plus faibles mêmes de ses adversaires.*] Je ne m'érigerai point en maître des cérémonies pour placer ces messieurs-là, ou aux plus hauts rangs, ou aux plus bas. Je me contenterai de nommer ceux qui sont venus à ma connaissance (111). M. Velthuyse (112) publia un livre contre Spinoza l'an 1680. Il a pour titre : *Tractatus de cultu naturali, et origine moralitatis.* Quatre ans après on vit un livre du sieur Aubert de Versé qu'il intitula : *l'Impie convaincu, ou Dissertation contre Spinoza, dans laquelle l'on réfute les fondemens de son athéisme* (113). M. Poiret inséra dans la seconde édition de ses Pensées *de Deo, Animâ, et Malo* (114), un traité qui a pour titre : *Fundamenta Atheismi eversa, sive Specimen absurditatis Atheismi Spinoziani* *. On vit paraître, l'an 1690, un livre posthume de M. Wittichius, intitulé : *Anti-Spinoza, sive Examen Ethices Benedicti de Spinoza, et Commentarius de Deo et ejus Attributis.* Ajoutez à tout cela un écrit flamand cité par M. Saldénus (115).

Ajoutez-y de plus, 1°. un livre flamand publié par le même François Cuper, dont j'ai parlé au commencement de la remarque (M). Ce livre flamand n'est autre chose que la traduction de ce qu'Henri Morus a dit en latin contre Spinoza, dans quelques endroits de ses ouvrages. Cela parut très-solide à François Cuper, quoique son *Arcana Atheismi revelata* eût été traité avec le dernier mépris par Henri Morus (116). 2°. Le livre, que don François Lami, bénédictin, fit imprimer à Paris l'an 1696. Il a pour titre : *Le nouvel Athéisme renversé, ou Réfutation du Système de Spinoza, tirée pour la plupart de la connaissance de la na-*

(110) *J'ai déjà dit dans l'article* Socin (Fauste), *dans ce volume, pag.* 356, *remarque* (I), *qu'il est de l'intérêt de chaque particulier que tous les autres soient consciencieux et craignant Dieu.*

(111) *Notez que je ne parle que de ceux qui ont réfuté les* OEuvres posthumes de Spinoza.

(112) *Exhorté à cela et aidé par feu M.* Paets (*dont il est parlé dans ce volume, pag.* 30, *citat.* (12) *de l'article* Sainctes), *à qui il le dédia.*

(113) *Voyez les* Nouvelles de la République des Lettres, *octobre* 1684, *pag.* 862.

(114) *A Amsterdam*, 1685. *Voyez les mêmes* Nouvelles, *avril* 1685, *pag.* 450.

* Dans une troisième édition, qui est d'Amsterdam, 1715, in-4°., Poiret ajouta, dit Joly, une dissertation nouvelle où il s'efforce de montrer que Bayle n'a pas combattu Spinoza de bonne foi. Desmaiseaux, cité par Joly, explique la cause de l'animosité de Poiret. Cet homme, *confit dans la dévotion la plus outrée...* était piqué de quelques traits du *Dictionnaire historique et critique* qu'il s'appliquait, et qui regardaient sa chère Antoinette Bourignon.

(115) *Ci-dessus, citation* (78). *L'auteur avait nom* Blyemberg : *c'était un marchand de Dordrecht, mort en* 1696.

(116) Oper. Philosoph., *tom. I, pag.* 600.

*ture de l'homme*. Vous en trouverez l'extrait dans le Journal des Savans du 28 de janvier 1697 (117), et vous en verrez un juste éloge à la page 101 de la IIe. partie du *Chevræana* à l'édition de Hollande. 3°. L'ouvrage que M. Jaquelot (118) fit imprimer à la Haye l'an 1697. Il est intitulé: *Dissertation sur l'Existence de Dieu, où l'on démontre cette vérité par l'Histoire Universelle de la première Antiquité du Monde, par la réfutation du Système d'Épicure et de Spinoza, etc.* Vous en trouverez un bon extrait dans l'Histoire des Ouvrages des Savans (119). 4°. L'ouvrage que M. Jens publia à Dort l'an 1698. En voici le titre, *Examen Philosophicum sextæ definitionis partis I Eth. Benedicti de Spinoza, sive Prodromus Animadversionum super unico veterum et recentiorum Atheorum Argumento, nempè* una substantia; *ubi infirmitas et vanitas argumentorum pro eâ evincetur. Accedent quædam necdum proposita argumenta pro verâ existentiâ Dei.* C'est un ouvrage de 66 pages *in*-4°. : l'auteur est médecin à Dort, et père de M. Jens, qui est recteur du collége de la même ville, et un savant humaniste, et un bon critique, comme on le peut connaître par ses *Lectiones Lucianeæ*, imprimées à la Haye, *in*-8°., l'an 1699. Il ne faut pas oublier le livre flamand que M. van Til publia l'an 1696, et dont on trouve l'extrait dans les *Acta Eruditorum Lipsiensium* (120). Je parlerai ci-dessous (121) d'un écrit flamand qui vient de paraître.

Vous trouverez dans tous ces ouvrages le renversement des principes de Spinoza; vous y trouverez que dès le commencement de son ouvrage il avance de fausses propositions : ainsi ce qu'il en conclut dans la suite ne peut être d'aucune force. On peut le laisser courir tant qu'il voudra : que peut-il faire en courant beaucoup, s'il s'égare dès les premiers pas? Notez que ses plus grands admirateurs reconnaissent que, s'il avait enseigné les dogmes dont on l'accuse, il serait digne d'exécration; mais ils prétendent qu'on ne l'a pas entendu. *Si igitur prædicti philosophi intentio vel opinio fuit naturam cum Deo hoc modo tam fœdè confundere, judico illum ab adversariis justè impetitum atque condemnatum, imò et memoriam ejus in omne ævum execrandam esse : attamen quia de alicujus intentione solus potest judicare intimus cordium perscrutator Deus, nobis nihil aliud restat nisi ut judicemus de opinione quæ continetur in scriptis quæ memoratus vir in lucem emisit; et licet inter illius adversarios habeantur etiam perspicacissimi, puto tamen eos horum scriptorum verum sensum minimè assecutos fuisse, quoniam in iis nihil reperio nisi id quod abundè satis indicat hunc virum minimè confundere velle Deum et naturam : saltem ego ita judico ex ejus scriptis, quæ si alii meliùs intelligant, quæ dixi indicta sunto, patrocinium illius hominis in me suscipere nolo, peto duntaxat ut quod aliis licuit, id et mihi liceat, nempè ut exprimam quem puto horum scriptorum genuinum sensum esse* (122). Ces paroles, tirées d'un livre de ses partisans imprimé à Utrecht l'an 1684 (123), font voir clairement que les adversaires de Spinoza l'ont tellement confondu et abîmé, qu'il ne reste d'autre moyen de leur répliquer que celui dont les jansénistes se sont servis contre les jésuites, qui est de dire que son sentiment n'est pas tel qu'on le suppose. Voilà à quoi se réduit son apologiste. Afin donc qu'on voie que personne ne saurait disputer à ses adversaires l'honneur du triomphe, il suffit de considérer qu'il a enseigné effectivement ce qu'on lui impute, ou qu'il s'est contredit misérablement, et n'a su ce qu'il voulait. On l'accuse d'avoir dit que tous les êtres particuliers sont des modifications de Dieu. Il est manifeste que c'est sa doctrine, puisque sa XIVe. proposition est celle-ci : *Præter Deum nul-*

(117) *A la page* 72 *de l'édition de Hollande.*

(118) *Il a été ministre de l'église de Vassi en Champagne, et l'est présentement à la Haye.*

(119) *Mois de septembre* 1696, *art. III.*

(120) *A la page* 295 *et suiv. de l'année* 1696.

(121) *Dans la remarque* (BB).

(122) Autor anonymus Speciminis Artis ratiocinandi naturalis et artificialis, *pag.* 113. *Notez que depuis la première édition de ce* Dictionnaire, *j'ai vu ce* Specimen Artis ratiocinandi, etc., *avec le nom et l'effigie de l'auteur. C'est M.* Kuffelaer. *On attribue ce livre à* Spinoza, *même dans l'*Historia ecclesiastica de Micrælius, *pag.* 2260, *édition* de 1699. *C'était croire faussement qu'il vivait encore l'an* 1634.

(123) *On a mis au titre* Hamburgi, *comme dans le* Tractatus Theologico-Politicus.

*la dari neque concipi potest substantia*, et qu'il assure dans la XV^e., *quicquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse neque concipi potest :* ce qu'il prouve par la raison que tout est ou mode ou substance, et que les modes ne peuvent ni exister ni être conçus sans la substance. Quand donc un apologiste parle de cette manière, s'il était vrai que Spinoza eût enseigné que tous les êtres particuliers sont des modes de la substance divine, la victoire de ses adversaires serait complète, et je ne voudrais pas la leur contester ; je ne leur conteste que le fait, je ne crois pas que la doctrine qu'ils ont très-bien réfutée soit dans son livre ; quand, dis-je, un apologiste parle de la sorte, que lui manque-t-il qu'un aveu formel de la défaite de son héros ; car évidemment le dogme en question est dans la morale de Spinoza (124).

Il faut que je donne ici un exemple de la fausseté de ses premières propositions : il servira à montrer combien il était facile de renverser son système. Sa V^e. proposition contient ces paroles, *In rerum naturâ non possunt dari duæ aut plures substantiæ ejusdem naturæ seu attributi :* voilà son Achille, c'est la base la plus ferme de son bâtiment ; mais en même temps c'est un si petit sophisme, qu'il n'y a point d'écolier qui s'y laissât prendre, après avoir étudié ce qu'on nomme *parva logicalia*, ou les cinq voix de Porphyre. Tous ceux qui régentent la philosophie de l'école apprennent d'abord à leurs auditeurs ce que c'est que genre, qu'espèce, qu'individu. Il ne faut que cette leçon, pour arrêter tout d'un coup la machine de Spinoza. Il ne faut qu'un petit *distinguo* conçu en ces termes : *Non possunt dari plures substantiæ ejusdem numero naturæ sive attributi, concedo ; non possunt dari plures substantiæ ejusdem specie naturæ sive attributi, nego.* Que pourrait dire Spinoza contre cette distinction ? ne faut-il pas qu'il l'admette par rapport aux modalités ? L'homme, selon lui, n'est-il pas une espèce de modification ? et Socrate n'est-il pas un individu de cette espèce ? Voudrait-il qu'on lui soutînt que Benoît Spinoza et le juif qui lui donna un coup de couteau, n'étaient pas deux modalités, mais une seule ? On le pourrait invinciblement, si sa preuve de l'unité de substance était bonne ; mais puisqu'elle prouve trop, car elle prouve qu'il ne pourrait y avoir dans l'univers qu'une modification, il faut qu'il soit des premiers à la rejeter. Il faut donc qu'il sache que le mot *idem* signifie deux choses, ou *identité*, ou similitude. Un tel, disons-nous, est né le même jour que son père, et mort le même jour que sa mère. A l'égard d'un homme qui serait né le 1^er. de mars 1630, et mort le 10 de février 1655, et dont le père serait né le 1^er. de mars 1610, et la mère serait morte le 10 de février 1655, la proposition serait véritable selon les deux sens du mot *même.* On le prendrait pour *semblable* dans la première partie de cette proposition, mais non pas dans la seconde. Pythagore et Aristote, selon le système de Spinoza (125), étaient deux modalités semblables. Chacune avait toute la nature de modalité, et néanmoins l'une différait de l'autre. Disons-en autant de deux substances : chacune possède toute la nature et tous les attributs de la substance, et néanmoins elles ne sont pas une substance, mais deux. Rapportons ce qu'a dit un Espagnol contre ceux qui, par un sophisme tout semblable à celui de notre Spinoza, s'étaient figuré que la matière première ne différait point de Dieu. *Quis non obstupescat fuisse ullo tempore aliquos adeò desipientes, et in clarissimâ luce cæcutientes, qui Deum esse materiam primam et constanter asseverarent, et pugnaciter defenderent ? At quâ ratione tam stultam et impiam opinionem confirmabant ? Si materia prima et Deus* (inquiunt) *non sunt idem, ergò differunt, inter se ; quæcunque autem differunt ea necesse est aliquo differre, quare composita esse oportet ex eo in quo conveniunt, et ex eo in quo differunt ; cùm igitur nec in Deo, nec in*

(124) *L'apologiste que j'ai cité, savoir M.* Kuffelaer, *soutient à cor et à cris, dans la page* 14, *qu'il ne peut y avoir qu'une substance dans l'univers.*

(125) *Notez en passant que par le principe* Quæ sunt idem uni tertio, sunt idem inter se, *Spinoza ne peut nier que Pythagoras et Aristote ne fussent un seul homme :* erant enim idem uni tertio, nempè substantiæ Dei.

*materiâ primâ ulla sit compositio, nulla quoque differentia inter ea esse poterit; quare necesse est esse unum et idem. Vide quàm levi argumento in tam gravem errorem seu potiùs amentiam inducti sunt, non intelligentes discrimen quod est inter differens et diversum, quod etiam traditur ab Aristotele X lib. Metaphys. text.* 12. *Differunt enim inter se, quæcunque in aliquo conveniunt et in aliquo distinguuntur; ut homo et leo conveniunt in genere, quia uterque est animal, et distinguuntur per proprias differentias, alter enim est rationis particeps, alter verò expers. Diversa autem sunt quæcunque seipsis distinguuntur, quoniam sunt simplicissima* (126). Il y a bien peu d'idées dans notre esprit qui soient plus claires que celles de l'*identité*. On la brouille, j'en conviens, et on l'applique très-mal dans le langage ordinaire : les peuples, les fleuves, etc., passent pour les mêmes peuples et les mêmes fleuves, pendant plusieurs siècles; le corps d'un homme passe pour le même corps pendant soixante ans ou plus; mais ces expressions populaires et abusives ne nous ôtent point la règle sûre de l'*identité;* elles n'effacent point de notre âme cette idée : *Une chose dont on peut nier ou affirmer ce qui ne peut être nié ou affirmé d'une autre chose, est distincte de cette autre. Lorsque tous les attributs de temps, de lieu, etc., qui conviennent à une chose, conviennent aussi à une autre chose; elles ne sont qu'un seul être.* Mais nonobstant la clarté de ces idées, on ne saurait dire combien il y a eu de grands philosophes qui ont erré là-dessus, et qui ont réduit à l'unité toutes les âmes et toutes les intelligences (127), quoiqu'ils reconnussent que les unes étaient unies à des corps auxquels les autres n'étaient pas unies. Ce sentiment était si commun en Italie, dans le XVI^e^. siècle, que le pape Léon X se crut obligé de le condamner, et de soumettre à de griéves peines tous ceux qui l'enseigneraient (128). Voici les paroles de sa Bulle, datée du 19 de décembre 1513. *Cùm diebus nostris zizaniæ seminator nonnullos perniciosissimos errores in agro Domini seminare sit ausus, de naturâ præsertim animæ rationalis, quòd videlicet mortalis sit aut unica in cunctis hominibus; et nonnulli temerè philosophantes secundùm saltem philosophiam verum esse asseverent: Contra hoc, sacro approbante concilio, damnamus et reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse aut unicam in cunctis hominibus, aut hoc in dubium vertentes: cùm illa.. immortalis, et pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicabilis et multiplicata et multiplicanda sit.* C'était couper une grosse branche du spinozisme. Observons qu'il y a des philosophes qui brouillent étrangement l'idée de l'*identité;* car ils soutiennent (129) que les parties du continu ne sont point distinctes avant la séparation actuelle. On ne peut rien dire de plus absurde.

(Q) *Il n'y a point de philosophe qui ait moins de droit de nier* l'apparition des esprits.] Je l'ai dit ailleurs (130); quand on suppose qu'un esprit souverainement parfait a tiré les créatures du sein du néant, sans y être déterminé par sa nature, mais par un choix libre de son bon plaisir, on peut nier qu'il y ait des anges (131). Si vous demandez pourquoi un tel créateur n'a point produit d'autres esprits que l'âme de l'homme, on vous répondra, tel a été son bon plaisir, *stat pro ratione voluntas :* vous ne pourrez opposer rien de raisonnable à cette réponse, à moins que vous ne prouviez le fait, c'est-à-dire qu'il y a des anges. Mais quand on suppose que le Créateur n'a point agi librement, et qu'il a épuisé sans choix ni règle toute l'étendue de sa puissance, et que d'ailleurs la pensée est l'un de ses attributs, on est ridicule si l'on soutient

(126) Benedictus Pererius, de communibus Principiis, *lib. V, cap. XII, pag. m.* 309.

(127) *Voyez l'article* Césalpin, *remarque* (C), *tom. V, pag.* 19, *et conférez ce qui est dit des scotistes, dans l'article* Abélard, *tom. I, pag.* 55, *remarque* (C).

(128) *Omnes hujusmodi erroris adstrictionibus inhærentes, veluti damnatissimas hæreses seminantes, per omnia ut detestabiles et abominabiles hæreticos et infideles, catholicam fidem labefactantes, vitandos et puniendos fore decrevimus.*

(129) *Le chevalier* Digby, *si je ne me trompe, le soutient aussi.*

(130) *Dans l'article* Ruggéri, *tom. XII, pag.* 666, *remarque* (D), *au troisième alinéa.*

(131) *Bien entendu qu'on mette à part l'autorité de l'Écriture, et qu'on déclare qu'on ne raisonne que philosophiquement.*

qu'il n'y a pas de démons. On doit croire que la pensée du Créateur s'est modifiée non-seulement dans le corps des hommes, mais aussi partout l'univers, et qu'outre les animaux que nous connaissons, il y en a une infinité que nous ne connaissons point, et qui nous surpassent en lumières et en malice, autant que nous surpassons à cet égard les chiens et les bœufs : car ce serait la chose du monde la moins raisonnable, que d'aller s'imaginer que l'esprit de l'homme est la modification la plus parfaite qu'un être infini, agissant selon toute l'étendue de ses forces, a pu produire. Nous ne concevons nulle liaison naturelle entre l'entendement et le cerveau ; c'est pourquoi nous devons croire qu'une créature sans cerveau est aussi capable de penser qu'une créature organisée comme nous le sommes. Qu'est-ce donc qui a pu porter Spinoza à nier ce que l'on dit des esprits (132) ? Pourquoi a-t-il cru qu'il n'y a rien dans le monde qui soit capable d'exciter dans notre machine la vue d'un spectre, de faire du bruit dans une chambre, et de causer tous les phénomènes magiques dont les livres font mention ? Est-ce qu'il a cru que pour produire tous ces effets il faudrait avoir un corps aussi massif que celui de l'homme ; et qu'en ce cas-là les démons ne pourraient pas subsister dans l'air, ni entrer dans nos maisons, ni se dérober à nos yeux ? Mais cette pensée serait ridicule : la masse de chair dont nous sommes composés est moins une aide qu'un obstacle à l'esprit et à la force. J'entends la force médiate, ou la faculté d'appliquer les instrumens les plus propres à la production des grands effets. C'est de cette faculté que naissent les actions les plus surprenantes de l'homme. Mille et mille exemples nous le font voir. Un ingénieur, petit comme un nain, maigre, pâle, fait plus de choses que n'en feraient deux mille sauvages plus forts que Milon. Une machine animée, plus petite dix mille fois qu'une fourmi, pourrait être plus capable de produire de grands effets qu'un éléphant : elle pourrait découvrir les parties insensibles des animaux et des plantes, et s'aller placer sur le siége des premiers ressorts de notre cerveau, et y ouvrir des valvules dont l'effet serait que nous vissions des fantômes et entendissions du bruit. etc. (133). Si les médecins connaissaient les premières fibres et les premières combinaisons des parties dans les végétaux, dans les minéraux, dans les animaux, ils connaîtraient aussi les instrumens propres à les déranger, et ils pourraient appliquer ces instrumens comme il serait nécessaire, pour produire de nouveaux arrangemens qui convertiraient les bonnes viandes en poison, et les poisons en bonnes viandes. De tels médecins seraient sans comparaison plus habiles qu'Hippocrate ; et s'ils étaient assez petits pour entrer dans le cerveau et dans les viscères, ils guériraient qui ils voudraient, et ils causeraient aussi, quand ils voudraient, les plus étranges maladies qui se puissent voir. Tout se réduit à cette question : *Est-il possible qu'une modification invisible ait plus de lumières que l'homme, et plus de mechanceté ?* Si Spinoza prend la négative, il ignore les conséquences de son hypothèse, et se conduit témérairement et sans principes. On pourrait faire sur cela une longue dissertation où l'on préviendrait tous ses subterfuges et toutes ses objections. Conférez avec ceci ce que l'on a observé dans l'article de Lucrèce (134), et dans celui d'Hobbes (135).

(R) *La dispute* des spinozistes *sur les miracles n'est qu'un jeu de mots.* ] L'opinion ordinaire des théologiens orthodoxes est que Dieu produit les miracles immédiatement, soit qu'il se serve de l'action des créatures, soit qu'il ne s'en serve pas. L'un et l'autre de ces deux moyens sont un témoignage incontestable qu'il est au-dessus de la nature ; car s'il produit quelque chose sans l'emploi des autres causes, il se peut passer de la

(132) *Voyez ses* lettres LVI, LVIII, LX.

(133) *Notez en passant que rien n'est plus mal entendu que de disputer si les anges qui apparaissent se forment un corps humain, ou s'ils prennent quelque cadavre. Tout cela leur est inutile : il suffit qu'ils meuvent les nerfs optiques et acoustiques, comme les meuvent la lumière réfléchie d'un corps humain, et l'air qui sort de la bouche d'un homme qui parle.*

(134) Le Philosophe, *remarque* (F), *à l'alinéa, tom. IX, pag.* 514.

(135) *Remarque* (N), *tom. VIII, pag.* 168.

nature ; et jamais il ne les emploie dans un miracle, qu'après les avoir détournées de leur cours : il fait donc voir qu'elles dépendent de sa volonté, qu'il suspend leur force quand il lui plaît, ou qu'il l'applique d'une façon différente de leur détermination ordinaire. Les cartésiens, qui le font la cause prochaine et immédiate de tous les effets de la nature, supposent que quand il fait des miracles il n'observe point les lois générales qu'il a établies ; il y fait une exception, et il applique les corps tout autrement qu'il n'aurait fait s'il avait suivi les lois générales. Là-dessus ils disent que s'il y avait des lois générales par lesquelles Dieu se fût engagé à mouvoir les corps selon les désirs des anges, et qu'un ange eût souhaité que les eaux de la mer Rouge se partageassent, le passage des Israélites ne serait pas un miracle proprement dit. Cette conséquence, qui émane nécessairement de leur principe, empêche que leur définition du miracle n'ait toutes les commodités qu'on doit souhaiter : il vaudrait donc mieux qu'ils dissent que tous les effets contraires aux lois générales qui nous sont connues sont des miracles ; et par ce moyen les plaies d'Egypte, et telles autres actions extraordinaires rapportées dans l'Écriture seront des miracles proprement parlant. Or pour faire voir la mauvaise foi et les illusions des spinozistes sur cette matière, il suffit de dire que quand ils rejettent la possibilité des miracles, ils allèguent cette raison, c'est que Dieu et la nature sont le même être : de sorte que si Dieu faisait quelque chose contre les lois de la nature, il ferait quelque chose contre lui-même ; ce qui est impossible. Parlez nettement et sans équivoque ; dites que les lois de la nature n'ayant pas été faites par un législateur libre, et qui connût ce qu'il faisait, mais étant l'action d'une cause aveugle et nécessaire, rien ne peut arriver qui soit contraire à ces lois. Vous alléguerez alors contre les miracles votre propre thèse : ce sera la pétition du principe ; mais au moins vous parlerez rondement. Tirons-les de cette généralité ; demandons-leur ce qu'ils pensent des miracles rapportés dans l'Écriture. Ils en nieront absolument tout ce qu'ils n'en pourront pas attribuer à quelque tour de souplesse. Laissons-leur passer le front d'airain qu'il faut avoir, pour s'inscrire en faux contre des faits de cette nature ; attaquons-les par leurs principes. Ne dites-vous pas que la puissance de la nature est infinie ? et le serait-elle s'il n'y avait rien dans l'univers qui pût redonner la vie à un homme mort ? le serait-elle s'il n'y avait qu'un seul moyen de former des hommes, c'est celui de la génération ordinaire ? Ne dites-vous pas que la connaissance de la nature est infinie ? Vous niez cet entendement divin où, selon nous, la connaissance de tous les êtres possibles est réunie ; mais, en dispersant la connaissance, vous ne niez point son infinité. Vous devez donc dire que la nature connaît toutes choses, à peu près comme nous disons que l'homme entend toutes les langues ; un seul homme ne les entend pas toutes, mais les uns entendent celles-ci, et les autres celles-là. Pouvez-vous nier que l'univers ne contienne rien qui connaisse la construction de notre corps ? Si cela était, vous tomberiez en contradiction, vous ne reconnaîtriez plus que la connaissance de Dieu fût partagée en une infinité de manières : l'artifice de la construction de nos organes ne lui serait point connu. Avouez donc, si vous voulez raisonner conséquemment, qu'il y a quelque modification qui le connaît ; avouez qu'il est très-possible à la nature de ressusciter un mort ; et que votre maître confondait lui-même ses idées, et ignorait les suites de son principe, lorsqu'il disait (136) que s'il eût pu se persuader la résurrection de Lazare, il aurait brisé en pièces tout son système, il aurait embrassé sans répugnance la foi ordinaire des chrétiens.

Cela suffit pour prouver à ces gens-là qu'ils démentent leurs hypothèses lorsqu'ils nient la possibilité des miracles : je veux dire, afin d'ôter toute équivoque, la possibilité des événemens racontés dans l'Écriture.

(S) *Il prit des précautions pour empêcher qu'en cas de besoin son inconstance ne fût reconnue.*] Je veux dire

(136) *On m'a assuré qu'il disait cela à ses amis.*

qu'il donna bon ordre, qu'en cas que l'approche de la mort ou les effets de la maladie le fissent parler contre son système, aucune personne suspecte n'en fût témoin. Voici le fait, ou du moins voici ce qu'on en a dit dans un ouvrage imprimé (137) : C'est peut-être que les athées « ne désirent la » louange que faiblement. Mais que » peut-on faire de plus que ce qui » fut fait par Spinoza, un peu avant » que de mourir ? La chose est de » fraîche date (138), et je la tiens » d'un grand homme qui la sait de » bonne part. C'était le plus grand » athée qui ait jamais été, et qui s'é- » tait tellement infatué de certains » principes de philosophie, que pour » les mieux méditer, il se mit comme » en retraite, renonçant à tout ce » qu'on appelle plaisirs et vanités du » monde, et ne s'occupant que de » ces abstruses méditations. Se sen- » tant près de sa fin, il fit venir son » hôtesse, et la pria d'empêcher qu'au- » cun ministre ne le vînt voir en cet » état. Sa raison était, comme on l'a » su de ses amis, qu'il voulait mou- » rir sans dispute, et qu'il craignait » de tomber dans quelque faiblesse » de sens qui lui fît dire quelque » chose dont on tirât avantage con- » tre ses principes. C'est-à-dire qu'il » craignait que l'on ne débitât dans » le monde qu'à la vue de la mort » sa conscience, s'étant réveillée, » l'avait fait démentir de sa bravoure » et renoncer à ses sentimens. Peut- » on voir une vanité plus ridicule et » plus outrée que celle-là, et une plus » folle passion pour la fausse idée » qu'on s'est faite de la constance ? »

Une préface que j'ai citée ci-dessus (139), et qui contient quelques circonstances de la mort de cet athée, ne parle point de cela. Elle m'apprend qu'il dit à son hôte, qui s'en allait à l'église, Quand le sermon sera fini, vous reviendrez, Dieu aidant, parler à moi (140). Mais il mourut tranquillement avant que son hôte fût de retour, et il n'y eut qu'un médecin d'Amsterdam qui le vit mourir (141). On avoue, quant au reste, qu'il avait eu un désir extrême d'immortaliser son nom, et qu'il eût sacrifié très-volontiers à cette gloire la vie présente, eût-il fallu être mis en pièces par un peuple mutiné. *Auro planè non inhiabat, alioqui delata sibi professoris munera aliquoties non respuisset homo gloriæ avidior et nimis ambitiosus qui vel cum Wittiis amicis suis crudeliter dilacerari sublatiùs optavit, modò vitâ brevi gloriæ cursus foret sempiternus* (142).

(137) Pensées diverses sur les Comètes, *num.* 181, *pag.* 565, 566. *Voyez l'*Histoire des Ouvrages des Savans, *mars* 1689, *pag.* 82.

(138) *Les* Pensées sur les Comètes *furent imprimées l'an* 1683.

(139) *Dans la remarque* (H).

(140) *Ad audiendum oratorem sacrum horis promeridianis tendentem, finitâ, inquit, concione, DEO volente, ad sermones redibis.* Sebast. Kortholtus, *præfat. libri* de tribus Impostoribus, *pag.* 6.

(141) *Idem, ibidem.*

(142) *Idem, ibidem.*

(T) *S'il eût raisonné conséquemment, il n'eût pas traité de chimérique la peur des enfers.*] Qu'on croie tant qu'on voudra que cet univers n'est point l'ouvrage de Dieu, et qu'il n'est point dirigé par une nature simple, spirituelle, et distincte de tous les corps ; il faut pour le moins que l'on avoue qu'il y a certaines choses qui ont de l'intelligence et des volontés, et qui sont jalouses de leur pouvoir ; qui exercent l'autorité sur les autres, qui leur commandent ceci ou cela, qui les châtient, qui les maltraitent qui se vengent sévèrement. La terre n'est-elle pas pleine de ces sortes de choses ? chaque homme ne le sait-il pas par expérience ? De s'imaginer que tous les êtres de cette nature se soient trouvés précisément sur la terre, qui n'est qu'un point en comparaison du monde, c'est assurément une pensée tout-à-fait déraisonnable. La raison, l'esprit, l'ambition, la haine, la cruauté, seraient plutôt sur la terre que partout ailleurs ! Pourquoi cela ? en pourrait-on bien donner une cause bonne ou mauvaise ? je ne le crois point. Nos yeux nous portent à être persuadés que ces espaces immenses que nous appelons le ciel, où il se fait des mouvemens si rapides et si actifs, sont aussi capables que la terre de former des hommes, et aussi dignes que la terre d'être partagés en plusieurs dominations. Nous ne savons pas ce qui s'y passe, mais si nous ne consultons que la raison, il nous faudra croire qu'il est très-probable, ou du moins possible, qu'il s'y trouve des êtres

pensans qui étendent leur empire aussi-bien que leur lumière sur notre monde. Ce que nous ne les voyons pas n'est point une preuve que nous leur soyons inconnus ou indifférens : nous sommes peut-être une portion de leur seigneurie ; ils font des lois, il nous les révèlent par les lumières de la conscience, et ils se fâchent violemment contre ceux qui les transgressent. Il suffit que cela soit possible, pour jeter dans l'inquiétude les athées ; et il n'y a qu'un bon moyen de ne rien craindre, c'est de croire la mortalité de l'âme. On échapperait par-là à la colère de ces esprits ; mais autrement ils pourraient être plus redoutables que Dieu lui-même. Je m'explique. Il y a des gens qui croient un Dieu, un paradis et un enfer, mais ils se font des illusions en se figurant que la bonté infinie de l'Être souverainement parfait ne lui permet pas de tourmenter éternellement son propre ouvrage. Il est le père de tous les hommes, disent-ils ; il châtie donc paternellement ceux qui lui désobéissent ; et après leur avoir fait sentir leur faute, il les remet en grâce auprès de lui. C'est de la sorte qu'Origène raisonnait. D'autres supposent que Dieu ôtera l'existence aux créatures rebelles, et qu'avec un

. . *Quem das finem rex magne laborum* (143),

on l'apaisera, on l'attendrira. Ils poussent si avant leurs illusions, qu'ils s'imaginent que les peines éternelles dont il est parlé dans l'Écriture ne sont que comminatoires. Si de telles gens ignoraient qu'il y eût un Dieu, et qu'en raisonnant sur ce qui se passe dans notre monde ils se persuadassent qu'ailleurs il y a des êtres qui s'intéressent au genre humain, ils ne pourraient en mourant se délivrer d'inquiétude, qu'au cas qu'ils crussent la mortalité de l'âme ; car s'ils la croyaient immortelle, ils pourraient craindre de tomber sous le pouvoir de quelque maître farouche qui aurait conçu du chagrin contre eux à cause de leurs actions ; c'est en vain qu'ils espéreraient d'en être quittes pour quelques années de tourment. Une nature bornée peut n'avoir aucune sorte de perfection morale ; elle peut fort bien ressembler à nos Phalaris et à nos Néron, gens capables de laisser leur ennemi dans un cachot éternellement, s'ils avaient pu posséder une autorité éternelle. Espèrera-t-on que les êtres malfaisans ne dureront pas toujours ? mais combien y a-t-il d'athées qui prétendent que le soleil n'a jamais eu de commencement, et qu'il n'aura point de fin ? Voilà ce que j'entendais lorsque j'ai dit qu'il y a des êtres qui pourraient paraître plus redoutables que Dieu lui-même. On se peut flatter en jetant la vue sur un Dieu qui est infiniment bon et infiniment parfait, et on peut tout craindre d'une nature imparfaite; on ne sait si sa colère ne durera point toujours. Personne n'ignore le choix du prophète David (144).

Pour appliquer tout ceci à un spinoziste, souvenons-nous qu'il est obligé par son principe à reconnaître l'immortalité de l'âme ; car il se regarde comme la modalité d'un être essentiellement pensant. Souvenons-nous qu'il ne peut nier qu'il n'y ait des modalités qui se fâchent contre les autres, qui les mettent à la gêne et à la question, qui font durer leurs tourmens autant qu'elles peuvent, qui les envoient aux galères pour toute leur vie, et qui feraient durer ce supplice éternellement si la mort n'y mettait ordre de part ou d'autre. Tibère, Caligula, cent autres personnes, sont des exemples de ces sortes de modalités. Souvenons-nous qu'un spinoziste se rend ridicule, s'il n'avoue que tout l'univers est rempli de modalités ambitieuses, chagrines, jalouses, cruelles ; car puisque la terre en est pleine, il n'y a nulle raison de s'imaginer que l'air et les cieux n'en soient pas pleins. Souvenons-nous enfin que l'essence des modalités humaines ne consiste pas à porter de grosses pièces de chair. Socrate était Socrate le jour de sa conception, ou peu après (145);

(143) Virgil., Æn., *lib. I, vs.* 245.

(144) *Ayant à choisir ou d'être vaincu par ses ennemis, ou d'être affligé de quelque fléau envoyé de Dieu, il répondit au prophète Gad :* Je te prie que nous tombions entre les mains de l'Éternel ; car ses compassions sont en grand nombre; et que je ne tombe point entre les mains des hommes. *IIe. livre de Samuël, chap. XXIV, vs.* 14.

(145) Spinoza, *faiseur de microscopes, devait croire que l'homme est organisé et animé dans*

tout ce qu'il avait en ce temps-là peut subsister en son entier, après qu'une maladie mortelle a fait cesser la circulation du sang et le mouvement du cœur dans la matière dont il s'était agrandi; il est donc après sa mort la même modalité qu'il était pendant sa vie, à ne considérer que l'essentiel de sa personne; il n'échappe donc point par la mort à la justice ou au caprice de ses persécuteurs invisibles. Ils peuvent le suivre partout où il ira, et le maltraiter sous toutes les formes visibles qu'il pourra acquérir.

On pourrait se servir de ces considérations pour porter à la pratique de la vertu ceux même qui croupiraient dans les impiétés de semblables sectes; car la raison veut qu'ils craignent principalement d'avoir violé des lois révélées à leur conscience. C'est à la punition de ces fautes qu'il serait plus apparent que ces êtres invisibles s'intéresseraient.

(U) *Ses amis prétendent que par modestie il souhaita de ne pas donner son nom à une secte.*] Rapportons les termes de la préface de ses *Opera posthuma*, et n'en retranchons rien. *Nomen auctoris in libri fronte, et alibi litteris duntaxat initialibus indicatum, non aliâ de causâ, quàm quia paulò ante obitum expressè petiit, ne nomen suum Ethicæ, cujus impressionem mandabat, præfigeretur; cur autem prohibuerit, nulla alia, ut quidem videtur, ratio est, quàm quia noluit, ut* disciplina ex ipso haberet vocabulum. *Dicit etenim in appendice quartæ partis Ethices, capite vigesimo quinto, quòd,* qui alios consilio, aut re juvare cupiunt, ut simul summo fruantur bono, minimè studebunt, ut disciplina ex ipsis habeat vocabulum; *sed insuper in tertiâ Ethices parte affectuum definit. XLIV, ubi quid sit ambitio explicat, eos, qui tale quid patrant, non obscurè, ut gloriæ cupidos, accusat.*

(X) *Il aurait été plus redoutable, s'il avait mis toutes ses forces à éclaircir une hypothèse qui est fort en vogue parmi les Chinois.*] Un père de l'église a fait un aveu que peut-être l'on ne pardonnerait pas aujourd'hui à un philosophe *, c'est que ceux même qui nient la divinité ou la Providence, allèguent des probabilités tant pour leur cause que contre leurs adversaires. *Deos nonnulli esse abnegant: prorsùs dubitare se alii an sint uspiam dicunt: alii verò existere, neque humana curare: immò alii perhibent, et rebus interesse mortalium, et terrenas administrare rationes. Cùm ergò hæc ita sint, neque aliter fiat, quin sit unum ex omnibus verum, pugnant tamen argumentis omnes, neque singulis deest id, quod probabiliter dicant, sive cùm suas res asserunt, sive cùm alienis opinionibus contradicunt* (146). S'il avait raison, ce serait peut-être principalement à l'égard de ceux qui supposent un grand nombre d'âmes dans l'univers, distinctes les unes des autres, dont chacune existe par elle-même, et agit par un principe intérieur et essentiel. Elles ont plus de puissance les unes que les autres, etc. C'est en quoi consiste l'athéisme qui est si généralement répandu parmi les Chinois. Voici comment on s'imagine qu'ils ont obscurci peu à peu les vraies idées. « (147) Dieu, cet être si » pur et si parfait, est devenu tout » au plus l'âme matérielle du monde » entier, ou de sa plus belle partie, » qui est le ciel. Sa providence et sa » puissance n'ont plus été qu'une » puissance et une providence bor» nées, quoique pourtant beaucoup » plus étendues que la force et la pru» dence des hommes..... La doctrine » des Chinois a de tout temps attri» bué des esprits aux quatre parties » du monde, aux astres, aux mon» tagnes, aux rivières, aux plantes, » aux villes et à leurs fossés, aux » maisons et à leurs foyers, et en un » mot à toutes choses. Et tous les es» prits ne leur paraissent pas bons; » ils en reconnaissent de méchans, » pour être la cause immédiate des » maux et désastres auxquels la vie

*la semence, et qu'ainsi Socrate était Socrate avant que sa mère l'eût conçu.*

* Le père Merlin a vivement censuré cette remarque dans son *Apologie d'Arnobe* (*Mémoires de Trévoux*, 1736, avril, partie II, article 49).

(146) Arnobius adversùs Gentes, *lib. II*, *pag. m.* 82.

(147) La Loubère, Relation de Siam, *tom. I*, *chap. XXIII*, *num.* 2, *pag.* 503, 504. *Voyez*, *tom. X*, *pag.* 170, *citation* (55) *de l'article* MALDONAT, *et l'article* SOMMONACODOM, *ci-dessus*, *pag.* 373, *remarque* (A).

» humaine est sujette... (148) Comme » donc l'âme de l'homme était, à leur » avis, la source de toutes les actions » vitales de l'homme, ainsi ils don- » naient une âme au soleil, pour être » la source de ses qualités et de ses » mouvemens ; et sur ce principe les » âmes répandues partout, causant » dans tous les corps les actions qui » paraissaient naturelles à ces corps, » il n'en fallait pas davantage pour » expliquer dans cette opinion toute » l'économie de la nature, et pour sup- » pléer la toute-puissance, et la pro- » vidence infinie, qu'ils n'admettaient » en aucun esprit, non pas même » en celui du ciel. A la vérité, com- » me il semble que l'homme, usant des » choses naturelles pour sa nourritu- » re, ou pour sa commodité, a quel- » que pouvoir sur les choses naturel- » les, l'ancienne opinion des Chinois, » donnant à proportion un semblable » pouvoir à toutes les âmes, supposait » que celle du ciel pouvait agir sur la » nature avec une prudence et une for- » ce incomparablement plus grandes » que la prudence et la force humai- » nes. Mais en même temps elle recon- » naissait dans l'âme de chaque cho- » se, une force intérieure, indé- » pendante par sa nature du pouvoir » du ciel, et qui agissait quelquefois » contre les desseins du ciel. Le ciel » gouvernait la nature comme un » roi puissant ; les autres âmes lui » devaient obéissance ; il les y for- » çait presque toujours ; mais il y » en avait qui se dispensaient quel- » quefois de lui obéir. » J'avoue qu'il est absurde de supposer plusieurs êtres éternels, indépendans les uns des autres et inégaux en force les uns aux autres ; mais cette supposition n'a pas laissé de paraître vraie à Démocrite, à Épicure, et à plusieurs autres grands philosophes. Ils admettaient une quantité infinie de petits corps de différente figure, increés, se mouvant d'eux-mêmes, etc. Cette opinion est encore fort commune dans le Levant (149). Ceux qui admettent l'éternité de la matière ne disent rien de plus raisonnable que s'ils admettaient l'éternité d'un nombre infini d'atomes ; car s'il peut y avoir deux êtres coéternels et indépendans quant à l'existence, il y en peut avoir cent mille millions et à l'infini. Ils doivent même dire qu'actuellement il y en a une infinité ; car la matière, quelque petite qu'elle soit, contient des parties distinctes. Et remarquez bien que toute l'antiquité a ignoré la création de la matière ; car elle ne s'est jamais départie de l'axiome, *ex nihilo nihil fit.* Elle n'a donc point connu qu'il était absurde de reconnaître une infinité de substances coéternelles et indépendantes les unes des autres quant à l'existence. Quoi qu'il en soit de l'absurdité de cette hypothèse, elle n'est point assujettie aux inconvéniens épouvantables qui abîment celle de Spinoza. Elle donnerait raison de beaucoup de phénomènes, en assignant à chaque chose un principe actif, aux unes plus fort, plus petit aux autres ; ou si elles étaient égales en force, il faudrait dire que celles qui emportent la victoire ont fait une ligue plus nombreuse. Je ne sais s'il n'y a point eu de socinien qui ait dit ou cru que l'âme de l'homme, n'étant point sortie du sein du néant, existe et agit par elle-même. Sa liberté d'indifférence coulerait de là manifestement.

(148) La Loubère, *là même*, *num.* 3, *pag.* 505, 506.

(149) *Voyez le livre anonyme, imprimé l'an* 1690, *à Amsterdam, et intitulé :* Philosophia vulgaris refutata.

(Y) *Il approuva même une confession de foi qu'un..... ami lui communiqua.*] Un certain Jarig Jellis, son intime ami, soupçonné de quelques hétérodoxies, crut que pour se justifier il devait mettre en lumière une confession de foi. L'ayant dressée, il l'envoya à Spinoza, et le pria de lui en écrire son sentiment. Spinoza lui fit réponse qu'il l'avait lue avec plaisir, et qu'il n'y avait rien trouvé où il pût faire des changemens. *Domine ac amice clarissime, scripta tua ad me missa cum voluptate perlegi, talia inveni ut nihil in illis mutare possim.* Cette confession de foi est en flamand, et fut imprimée l'an 1684 (150).

(Z) *Ce qu'on dit de lui dans la suite du Ménagiana est si faux.*] Voici le conte : « J'ai ouï dire que Spinoza » était mort de la peur qu'il avait » eue d'être mis à la Bastille. Il était » venu en France, attiré par deux per-

(150) *A Amsterdam. Le titre répond à ceci :* Confession de Foi catholique et chrétienne, contenue dans une lettre à N. N. par Jarig Jellis.

» sonnes de qualité qui avaient envie de le voir. M. de Pomponne en fut averti ; et comme c'est un ministre fort zélé pour la religion, il ne jugea pas à propos de souffrir Spinoza en France, où il était capable de faire bien du désordre ; et pour l'en empêcher, il résolut de le faire mettre à la Bastille. Spinoza, qui en eut avis, se sauva en habit de cordelier ; mais je ne garantis pas cette dernière circonstance. Ce qui est certain, est que bien des personnes qui l'ont vu, m'ont assuré qu'il était petit, jaunâtre ; qu'il avait quelque chose de noir dans la physionomie, et qu'il portait sur son visage un caractère de réprobation (151). » La dernière partie de ce récit peut passer pour très-certaine ; car outre que Spinoza était originairement Portugais ou Espagnol, comme son nom le donne assez à entendre, j'ai ouï dire à des personnes qui l'avaient vu, la même chose que l'on assure de son teint dans ce passage du Ménagiana. Mais quant à la première partie du conte, c'est une fausseté pitoyable, et l'on peut juger par-là combien il se débite de mensonges dans les assemblées qui ressemblent à la mercuriale de M. Ménage, et qui sont en fort grand nombre à Paris et en d'autres villes.

(AA) *Nous marquerons une faute que* M. de Vigneul-Marville *a faite dans la même page.* ] « Le juif ou » plûtôt l'athée dont parle M. Huet dans la préface de sa Démonstration évangélique, sans le nommer, et qui lui a donné sujet d'écrire ce docte livre, c'est le fameux Benoît Spinoza avec qui il eut de fortes conversations à Amsterdam, touchant la religion (152). » Le juif avec qui M. Huet conféra à Amsterdam est le même qu'il a nommé dans le poëme latin de son Voyage de Suède,

*Altera lux spectare dedis mysteria gentis*
*Judææ, ductor judæus et ipse Manasses.*
*Ast adducta secans dirus præputia culter*
*Dum tenet attentum, et sublati insania ritus,*
*Ecce abaci, quo inferre pii cœlestia Mosis*
*Scripta solent, summo extremum limbum pede tango*
*Inscius; insueto cuncti fremuêre tumultu:*
*Diffugio veritus damnosi vulnera cultri* (153).

C'est, dis-je, le rabbin Manassé Ben Israël. Le caractère que M. Huet lui donne dans la préface du *Demonstratio evangelica* n'a pu jamais convenir à Benoît Spinoza, qui ne fit jamais figure parmi les juifs ; car il les quitta assez jeune, et après plusieurs contestations qui l'avaient rendu odieux. *Unicum selegi de multis argumentum*, dit M. Huet (154), *ex prophetiarum eventu conflatum quod proposui hoc opere, et quo olim ad retundendam judæi cujusdam, viri acuti sanè et subtilis, contumaciam usus sum. Cùm enim essem Amstelodami, et judæorum, quorum magna est his in locis frequentia, ritus ac mysteria penitiùs introspicere vellem ad eum deductus sum, qui tum inter illos peritissimus, ac totius judaicæ disciplinæ consultissimus habebatur.* Vous voyez qu'il parle d'un temps éloigné, et du plus fameux rabbin d'Amsterdam : et notez que ce passage se trouve au commencement d'un gros livre *in-folio*, qui parut l'an 1678 (155), et dont la composition et l'impression durèrent assez d'années. Je crois que le temps que M. Huet désigne sous le mot *olim* est l'année 1652, qui fut celle de son voyage de Suède; mais si je me trompais en cela, il serait pourtant très-vrai qu'il parle de Manassé Ben Israël, qui mourut l'an 1659, et non pas de notre Spinoza, qui, comme je l'ai déjà dit, n'a jamais tenu aucun rang considérable dans la synagogue.

( BB) *L'auteur d'un petit livre flamand imprimé depuis quelques jours.*] (156.) Il ne se donne que le nom de *N. N. Philalethes* :le titre de son ouvrage répond à ceci : *Démonstration de la faiblesse de l'Argument de Spinoza, touchant la substance unique absolument infinie.* Il donne pour un fait certain : 1°. que le fondement sur quoi tout le spinozisme a été bâti est cette proposition : *Qu'il n'y a qu'une seule substance, et qu'elle est absolument infinie* ; 2° que de ce prin-

(151) Suite du Ménagiana, *pag.* 15, *édition de Hollande.*

(152) Vigneul-Marville, Mélanges, *tom. II*, *pag.* 320, *édition de Hollande.*

(153) Petrus Daniel Huëtius, Poëm., *pag.* 53, 54, *edit. Ultraj.*, 1700.

(154) *Id., in præfat.* Demonstr. evang., *p. m.* 3.

(155) *La première édition du* Demonstratio evangelica *de M.* Huet *fut en vente l'an* 1678, *quoique le titre porte l'an* 1679.

(156) *A Amsterdam, chez Bernard Visscher*, 1701.

cipe Spinoza a tiré cette conséquence, *que les êtres particuliers ne sont que des modifications de cette substance absolument infinie.* On lui soutient que ce principe étant contesté de tout le monde devait être prouvé avec tout le soin imaginable, et que néanmoins il n'en a donné aucune preuve. Je pourrais donner quelques extraits de cet imprimé, car on m'en a fait voir une traduction française manuscrite ; mais comme l'ouvrage est très-court, et que selon toutes les apparences il s'en fera des éditions ou en français ou en latin, avant que mon Dictionnaire paraisse, il serait assez inutile de m'étendre davantage là-dessus.

(CC) *Un éclaircissement sur l'objection que j'ai empruntée de l'immutabilité de Dieu.*] Vous trouverez cette objection ci-dessus, remarque (N), paragraphe II. Il faut la fortifier, puisqu'il y a des personnes qui soutiennent que pour en connaître la nullité il suffit de prendre garde qu'il n'arrive jamais aucun changement au dieu de Spinoza, en tant qu'il est une substance infinie, nécessaire, etc. Que tout l'univers change de face à chaque moment, que la terre soit réduite en poudre, que le soleil soit obscurci, que la mer devienne lumière, il n'y aura qu'un changement de modalité : la substance unique sera toujours également une substance infinie, étendue, pesante, et ainsi de tous les attributs substantiels ou essentiels. En disant cela, ils n'allèguent rien que l'on n'ait déjà ruiné par avance (157) ; mais, pour faire voir plus clairement leur illusion, il faut que je dise ici qu'ils disputent contre moi comme si j'avais soutenu que, selon Spinoza la divinité s'anéantit et se reproduit successivement. Ce n'est point là ce que j'objecte, quand je dis qu'il la soumet au changement, et qu'il la dépouille de son immutabilité. Je ne bouleverse point comme eux l'idée des choses et la signification des mots ; ce que j'entends par changer, est ce que tout le monde a voulu que ce mot-là signifie depuis qu'on raisonne ; j'entends, dis-je, non pas l'*annihilation* d'une chose, sa destruction totale ou son anéantissement, mais son passage d'un état à un autre état, le sujet des accidens qu'il cesse d'avoir et de ceux qu'il commence d'acquérir demeurant le même. Les savans et le peuple, la mythologie et la philosophie, les poëtes et les physiciens ont toujours été d'accord sur cette idée et sur cette locution. Les métamorphoses fabuleuses tant chantées par Ovide, et les générations véritables expliquées par les philosophes, supposaient également la conservation de la substance et la retenaient immuablement comme le sujet successif de l'ancienne forme et de la nouvelle. Il n'y a que les malheureuses disputes des théologiens du christianisme qui aient brouillé ces notions : encore faut-il avouer que les missionnaires les plus ignorans se remettent dans la bonne voie dès aussitôt qu'il n'est plus question de l'eucharistie. Demandez-leur en tout autre cas ce que veut dire changer une chose en une autre, la conversion, la transélémentation, la transsubstantiation d'une chose en une autre ; ils vous répondront. Cela veut dire, par exemple, que du bois on fait du feu, que du pain on fait du sang, que du sang on fait de la chair, et ainsi du reste. Ils ne songent plus au langage impropre consacré à la controverse de l'eucharistie, que le pain est converti et transsubstantié au corps de Notre-Seigneur. Cette façon de parler ne convient aucunement à la doctrine qu'on veut expliquer par-là : c'est comme si l'on disait que l'air d'un tonneau se transforme, se change, se convertit, se transsubstantie au vin que l'on verse dans le tonneau. L'air s'en va ailleurs, le vin lui succède au même lieu. Il n'y a point là le moindre vestige de métamorphose de l'un en l'autre. Il n'y en a pas davantage dans le mystère de l'eucharistie expliqué à la romaine : le pain est anéanti quant à sa substance : le corps de Notre-Seigneur se met à la place du pain, et n'est pas le sujet d'inhérence des accidens de ce pain conservés sans leur substance. Mais encore un coup, c'est le seul cas où les missionnaires abusent des mots *changement*, *conversion*, ou *transélémentation* d'un être en un autre : partout ailleurs, ils supposent avec le reste du genre humain, 1°. qu'il est de l'essence des

(157) *Voyez le IIe. paragraphe de la remarque* (N).

transformations, que le sujet des formes détruites subsiste sous les nouvelles formes; 2°. que cette conservation du sujet, selon tout ce qu'il a d'essentiel, n'empêche pas qu'il ne souffre un changement intérieur et proprement dit, et incompatible avec les natures immuables. Que les spinozistes cessent donc de s'imaginer qu'il leur est permis de se faire un nouveau langage, contraire aux notions de tous les hommes. S'ils ont quelque reste de bonne foi, ils conviendront que dans leur système Dieu est sujet à toutes les vicissitudes et à toutes les révolutions à quoi la matière première d'Aristote est assujettie dans le système des péripatéticiens. Or que pourrait-on dire de plus absurde, que de soutenir qu'en supposant la doctrine d'Aristote, la matière est une substance qui ne souffre jamais aucun changement?

Mais, pour bien embarrasser les spinozistes, il ne faut que les prier de définir ce que c'est que le changement. Il faudra qu'ils le définissent de telle sorte qu'il ne sera point distinct de la destruction totale d'un sujet, ou qu'il conviendra à cette substance unique qu'ils appellent Dieu. S'ils le définissent de la première manière, ils se rendront encore plus ridicules que les transsubstantiateurs; et s'ils le définissent de la seconde, ils me donneront gain de cause.

J'ajoute que la raison qu'ils emploient pour éluder mes objections prouve trop; car si elle était bonne, il faudrait qu'ils enseignassent qu'il ne s'est fait et qu'il ne se fera jamais aucun changement dans l'univers, et que tout changement est impossible depuis le plus grand jusqu'au plus petit. Prouvons cette conséquence: la raison pourquoi, disent-ils, Dieu est immuable, c'est à cause qu'en qualité de substance et d'étendue il ne lui arrive jamais et il ne peut jamais lui arriver aucun changement. Il est substance étendue sous la forme de feu, de même que sous la forme du bois qui se convertit en feu, et ainsi du reste. Je vais leur prouver, par cette raison, que les modalités mêmes sont immuables. L'homme est, selon eux, une modification de Dieu; ils avouent que l'homme est sujet au changement, puisque, par exemple, il est tantôt gai et tantôt triste, tantôt il veut une chose et tantôt il ne la veut pas. Ce n'est point changer, leur dirai-je; car il n'est pas moins homme sous la tristesse que sous la joie; les attributs essentiels de l'homme demeurent immuablement en lui, soit qu'il veuille vendre sa maison, soit qu'il veuille la garder. Prenons le plus inconstant de tous les hommes, et celui qui se pourrait appliquer avec le plus de justice ces vers d'Horace,

*. . . . . Mea... pugnat sententia secum.*
*Quod petiit, spernit: repetit, quod nuper omisit.*
*Æstuat, et vitæ disconvenit ordine toto.*
*Diruit, ædificat, mutat quadrata rotundis* (158);

ou qui pourrait être, mieux que tout autre, le véritable original de ces vers de M. Despréaux,

*Mais l'homme sans arrêt, dans sa course insensée,*
*Voltige incessamment de pensée en pensée:*
*Son cœur, toujours flottant entre mille embarras,*
*Ne sait ni ce qu'il veut ni ce qu'il ne veut pas.*
*Ce qu'un jour il abhorre, en l'autre il le souhaite.*
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
*Voilà l'homme en effet. Il va du blanc au noir.*
*Il condamne au matin ses sentimens du soir.*
*Importun à tout autre, à soi-même incommode,*
*Il change à tous momens d'esprit comme de mode;*
*Il tourne au moindre vent, il tombe au moindre choc.*
*Aujourd'hui dans un casque, et demain dans un froc* (159).

Supposons à plaisir quelqu'un qui ait fait de cœur et de bouche le tour de toutes les religions en moins de deux ans, qui ait goûté toutes les conditions de la vie humaine, qui de la profession de marchand soit passé à celle de soldat, de celle-ci à celle de moine, et puis au mariage, et puis au divorce, et après cela au greffe, aux finances, au petit collet, etc., et que les spinozistes lui aillent dire: Vous avez été bien inconstant. Qui? moi! leur répondra-t-il; vous vous moquez; je n'ai jamais changé; une montagne n'a pas continué plus invariablement d'être une montagne, que moi d'être un homme depuis le moment de ma naissance. Que pour-

(158) Horat., epist. I, *lib. I*, *vs.* 97. *Voyez aussi le passage cité ci-dessus*, *citation* (92).
(159) Despréaux, sat. VIII, vs. 35 et 49.

raient-ils répliquer à cet argument *ad hominem?* N'est-il pas très-évident que toute l'essence de l'espèce humaine subsiste dans l'homme, soit qu'il veuille les mêmes choses, soit qu'il haïsse aujourd'hui ce qu'il aimait hier, et qu'il change d'inclination plus souvent que de chemise?

Servons-nous d'un exemple qui soit bien propre à un pays où on a le pied marin. Supposons qu'un spinoziste revenu de Batavia raconte que son voyage a duré plus que de coutume, parce que les vents changeaient presque tous les jours. Vous vous moquez, lui répondrait-on ; les vents ne changent jamais. Nous pouvons bien dire qu'ils soufflent tantôt du côté du nord, tantôt du côté du sud, etc. ; mais ils retiennent toujours l'essence de vent ; ils ne changent donc pas en tant que vent, et ils sont aussi immuables que votre substance unique de l'univers ; car selon vous elle est immuable à cause qu'elle ne change jamais d'état par rapport à ses propriétés essentielles. Le vent non plus ne change jamais d'état par rapport à la qualité de vent ; il en retient toujours toute la nature, toute l'essence ; il est donc aussi immuable que votre divinité.

Passons plus avant, et disons que même quand on brûle un homme tout vif, il ne lui arrive aucun changement. Il était une modification de la nature divine quand il vivait, ne l'est-il pas sous la flamme ou sous la forme de cendres ? A-t-il pu perdre les attributs qui constituent la modalité ? En tant que modalité, a-t-il pu souffrir aucun changement ? S'il changeait à cet égard-là, ne faudrait-il pas soutenir que la flamme n'est pas un mode de l'étendue? Spinoza pouvait-il le soutenir sans se contredire et sans ruiner son système ? En voilà assez pour montrer les illusions de ceux qui prétendent que je n'ai pas bien prouvé que ce système assujettit Dieu au changement. On ne saurait éluder ma preuve sans établir que les modalités mêmes sont immuables, et qu'il n'arrive jamais aucun changement ni dans les pensées de l'homme ni dans les dispositions des corps, ce qui est du dernier absurde, et contraire aux dogmes dont les spinozistes n'ont pu s'empêcher de convenir ; car ils n'osent point nier que les modifications de la substance infinie ne soient sujettes à la corruption et à la génération.

Demandons-leur pour un moment le *dato non concesso* des logiciens, c'est-à-dire qu'ils nous accordent que Socrate est une substance. Dès lors il faudra qu'ils disent que chaque pensée particulière de Socrate est une modalité de la substance. Mais n'est-il pas vrai que Socrate, passant de l'affirmation à la négation, change de pensée, et que c'est un changement réel, intérieur et proprement dit ? Cependant Socrate demeure toujours une substance, et un individu de l'espèce humaine, soit qu'il affirme, soit qu'il nie, soit qu'il veuille, soit qu'il rejette ceci et cela. On ne peut donc point conclure qu'il soit immuable, de ce qu'en tant qu'homme il ne change point ; et il suffit pour pouvoir dire qu'il est muable, et qu'il change actuellement, que ses modifications ne soient pas toujours les mêmes. Rendons aux spinozistes ce qu'ils nous avaient prêté, et accordons-leur à notre tour, par le *dato non concesso*, que Socrate n'est qu'une modification de la substance divine ; accordons, dis-je, que sa relation à cette substance est comme dans l'opinion ordinaire la relation des pensées de Socrate à la substance de Socrate. Puis donc que le changement de ces pensées est une raison valable de soutenir que Socrate n'est pas un être immuable, mais plutôt un être inconstant, et une substance mobile, et qui varie beaucoup, il faut conclure que la substance (160) de Dieu souffre un changement, et une variation proprement dite, toutes les fois que Socrate, l'une de ses modifications, change d'état. C'est donc une thèse d'une vérité évidente, qu'afin qu'un être passe actuellement et réellement d'un état à un autre

(160) *Notez qu'*Aristote, de Prædicam., cap. V, *a mis entre les propriétés de la substance, de demeurer la même en nombre sous des qualités contraires :* Μάλιστα δὲ ἴδιον τῆς οὐσίας δοκεῖ εἶναι τὸ, ταὐτὸν καὶ ἓν ἀριθμῷ ὂν, τῶν ἐναντίων εἶναι δεκτικόν. Maximè verò substantiæ proprium hoc esse videtur, IDEM UNUMQUE NUMERO permanens contrariorum esse susceptivum.

état, il suffit qu'il change à l'égard de ses modifications ; et si l'on en demandait davantage, c'est-à-dire qu'il perdît ses attributs essentiels, on confondrait grossièrement *l'annihilation* ou la destruction totale avec l'altération ou le changement. Voyez la note (161).

(DD) *S'il est vrai, comme l'on m'a dit que plusieurs personnes le prétendent, que je n'ai nullement compris la doctrine de Spinoza.*] Cela m'est revenu de divers endroits, mais personne ne m'a pu dire sur quoi se fondent ceux qui font ce jugement de ma dispute. Ainsi je ne puis ni les réfuter précisément ni examiner si je dois me rendre à leurs raisons, car elles me sont inconnues. Je puis seulement me justifier d'une manière générale, et je crois pouvoir dire que si je n'ai pas entendu la proposition que j'ai entrepris de réfuter, ce n'est point ma faute. Je parlerais avec moins de confiance si j'avais écrit un livre contre tout le système de Spinoza, en le suivant page à page. Il me serait arrivé sans doute plus d'une fois de n'entendre pas ce qu'il veut dire ; et il n'y a nulle apparence qu'il se soit bien entendu lui-même, et qu'étant entré dans un grand détail il ait pu rendre intelligibles toutes les conséquences de son hypothèse. Mais comme je me suis arrêté à une seule proposition (162), qui est conçue en très-peu de mots qui paraissent clairs et précis, et qui est le fondement de tout l'édifice, il faut ou que je l'aie entendue ou qu'elle contienne des équivoques tout-à-fait indignes d'un fondateur de système. En tout cas, j'ai de quoi me consoler, tant à cause que le sens que je donne à cette proposition de Spinoza est le même que celui que ses autres adversaires lui ont donné, que parce que ses sectateurs n'ont point de meilleure réponse à faire que de dire qu'on ne l'a pas entendu (163). Ce reproche n'a point empêché le dernier qui a écrit contre lui (164) d'entendre tout comme je l'ai entendue la proposition de quoi il s'agit ; marque évidente que l'on trouve très-mal fondée leur accusation.

Mais, pour dire quelque chose de moins général, voici ce que je suppose dans mes objections. J'attribue à Spinoza d'avoir enseigné, 1°. qu'il n'y a qu'une substance dans l'univers ; 2°. que cette substance est Dieu ; 3°. que tous les êtres particuliers, l'étendue corporelle, le soleil, la lune, les plantes, les bêtes, les hommes, leurs mouvemens, leurs idées, leurs imaginations, leurs désirs, sont des modifications de Dieu. Je demande présentement aux spinozistes, Votre maître a-t-il enseigné cela, ou ne l'a-t-il pas enseigné? S'il l'a enseigné, on ne peut point dire que mes objections aient le défaut qu'on nomme *ignoratio elenchi, ignorance de l'état de la question ;* car elles supposent que telle a été sa doctrine, et ne l'attaquent que sur ce pied-là. Je suis donc hors d'affaire, et l'on se trompe toutes les fois qu'on débite que j'ai réfuté ce que je n'ai pas compris. Que si vous dites que Spinoza n'a point enseigné les trois doctrines articulées ci-dessus, je vous demande pourquoi donc s'exprimait-il tout comme ceux qui auraient eu la plus forte passion du monde de persuader au lecteur qu'ils enseignaient ces trois choses? Est-il beau et louable de se servir du style commun, sans attacher aux paroles les mêmes idées que les autres hommes, et sans avertir du sens nouveau auquel on les prend? Mais, pour discuter un peu ceci, cherchons où peut être la méprise. Ce n'est pas à l'égard du mot *substance* que je me serais abusé : car je n'ai point combattu le sentiment de Spinoza sur ce point-là ; je lui ai laissé passer ce qu'il suppose, que pour mériter le nom de substance il faut être indépendant de toute cause, ou exister par soi-même éternellement, nécessairement. Je ne pense pas que j'aie pu m'abuser en lui imputant de dire qu'il n'y a que Dieu qui ait la nature de la substance. Je crois donc que s'il y avait de l'abus dans mes objections, il consisterait uniquement en ce que j'aurais entendu par *modalités*, *modifications*, *modes*, ce que Spinoza n'a point voulu signifier

(161) *On peut voir dans le* Janua Cœlorum reserata, *pag.* 127 *et suivantes, diverses remarques sur ce qui suffirait pour conclure la générabilité et la corruptibilité de la nature divine, si les pères avaient enseigné ce qu'on leur impute.*

(162) *Voyez la remarque* (P).

(163) *Voyez la même remarque.*

(164) *Voyez la remarque* (BB).

par ces mots-là. Mais, encore un coup, si je m'y étais abusé, ce serait sa faute : j'ai pris ces termes comme on les a toujours entendus, ou du moins comme les entendent tous les nouveaux philosophes (165), et j'ai dû croire qu'il les prenait en ce même sens, puisqu'il n'avertissait pas le monde qu'il les prenait dans quelque autre signification. La doctrine générale des philosophes est que l'idée de l'être contient sous soi immédiatement deux espèces, la substance et l'accident, et que la substance subsiste par soi, *ens per se subsistens*, et que l'accident subsiste dans un autre être, *ens in alio*. Ils ajoutent que subsister par soi signifie seulement ne dépendre pas de quelque sujet d'inhésion ; et comme cela convient selon eux à la matière, aux anges, à l'âme de l'homme, ils admettent deux sortes de substance, l'une increéée, l'autre créée ; et ils subdivisent en deux espèces la substance créée. L'une de ces deux espèces est la matière, l'autre est notre âme. Pour ce qui regarde l'accident, ils convenaient tous, avant les misérables disputes qui ont divisé le christianisme, qu'il dépend si essentiellement de son sujet d'inhésion, qu'il ne saurait subsister sans lui. C'était son caractère spécifique, c'était par-là qu'il différait de la substance. La doctrine de la transsubstantiation renversa toute cette idée, et obligea les philosophes à dire que l'accident peut subsister sans sujet. Il fallut bien qu'ils le dissent, puisqu'ils croyaient d'un côté qu'après la consécration la substance du pain de l'eucharistie ne subsistait plus, et qu'ils voyaient de l'autre que tous les accidens du pain subsistaient comme auparavant. Ils admirent donc une distinction réelle entre la substance et ses accidens, et une séparabilité réciproque entre ces deux espèces d'être, laquelle séparabilité produisait ceci, que chacune pouvait subsister sans l'autre. Mais quelques-uns d'eux continuèrent à dire qu'il y avait des accidens dont la distinction du sujet n'était pas réelle, et qui ne pouvaient pas subsister hors de leur sujet. Ils appelèrent modes ces accidens-là (166). Descartes, Gassendi, et en général tous ceux qui ont abandonné la philosophie scolastique, ont nié que l'accident fût séparable de son sujet en telle manière qu'il pût subsister depuis sa séparation ; et ils ont donné à tous les accidens la nature de ceux qu'on appelait modes, et se sont servis du terme de *mode*, de *modalité*, ou de *modification*, plutôt que de celui d'accident. Or, puisque Spinoza avait été grand cartésien, la raison veut que l'on croie qu'il a donné à ces termes-là le même sens que M. Descartes. Si cela est, il n'entend par modification de substance qu'une façon d'être qui a la même relation à la substance que la figure, le mouvement, le repos, la situation, la matière, et que la douleur, l'affirmation, l'amour, etc., à l'âme de l'homme. Car voilà ce que les cartésiens appellent modes. Ils n'en reconnaissent point d'autres que ceux-là ; d'où paraît qu'ils ont retenu l'ancienne idée d'Aristote, selon laquelle l'accident est d'une telle nature, qu'il n'est point une partie de son sujet, qu'il ne peut pas exister sans son sujet, et que le sujet le peut perdre sans préjudice de son existence (167). Tout cela convient à la rondeur, au mouvement, au repos, par rapport à une pierre ; et ne convient pas moins à la douleur, à l'affirmation, par rapport à l'âme de l'homme. Si notre Spinoza a uni la même idée à ce qu'il nomme modification de substance, il est certain que mes objections sont justes ; je l'ai attaqué directement selon la vraie signification de ses paroles ; j'ai bien entendu sa doctrine, et je l'ai réfutée dans son vrai sens ; je suis, en un mot, à couvert de l'accusation que j'examine. Mais s'il a eu la même

(165) *Je me sers de cette restriction, à cause de la différence qui se trouve entre la doctrine des péripatéticiens modernes, et celle des cartésiens, gassendistes, etc., sur la nature des accidens. Cette différence est notable, mais tout revient à la même chose par rapport aux objections contre* Spinoza.

(166) *Telle est l'union, l'action, la durée, l'ubication.*

(167) Ἐν ὑποκειμένῳ δὲ λέγω ὃ ἔν τινι μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον, ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ εν ᾧ ἔστιν. *Atque id in subjecto esse dico quod in aliquo quidem est : et non uti pars: ut sit autem seorsùm ab eo in quo inest, fieri nequit.* Aristot., de Prædicam., *cap. II.*

notion que M. Descartes de la matière ou de l'étendue, et de l'âme humaine, et que cependant il n'ait pas voulu donner, ni à l'étendue, ni à notre âme, la qualité de substance, parce qu'il croyait que la substance est un être qui ne dépend d'aucune cause, j'avoue que je l'ai mal attaqué, et que je lui attribue une opinion qu'il n'avait pas. C'est ce qui me reste à examiner.

Ayant une fois posé que la substance est ce qui existe de soi-même, aussi indépendamment de toute cause efficiente que de toute cause matérielle, ou de tout sujet d'inhésion, il n'a pas dû dire que la matière, ni que les âmes des hommes fussent des substances; et puisque selon la doctrine commune il ne divisait l'être qu'en deux espèces, savoir en substance, et en modification de substance, il a dû dire que la matière, et que les âmes des hommes n'étaient que des modifications de substance. Aucun orthodoxe ne lui contestera que, selon cette définition de la substance, il n'y a qu'une seule substance dans l'univers, et que cette substance est Dieu. Il ne sera plus question que de savoir s'il subdivise en deux espèces la modification de substance. En cas qu'il se serve de cette subdivision, et qu'il veuille que l'une de ces deux espèces soit ce que les cartésiens et les autres philosophes du christianisme nomment substance créée, et que l'autre espèce soit ce qu'ils nomment accident ou mode, il n'y aura plus qu'une dispute de mot entre lui et eux, et il sera très-aisé de ramener à l'orthodoxie tout son système, et de faire évanouir toute sa secte; car on ne veut être spinoziste qu'à cause qu'on croit qu'il a renversé de fond en comble le système des philosophes chrétiens et l'existence d'un dieu immatériel, et gouvernant toutes choses avec une souveraine liberté. D'où nous pouvons conclure, en passant, que les spinozistes et leurs adversaires s'accordent parfaitement bien dans le sens du mot *modification de substance*. Ils croient les uns et les autres que Spinoza ne s'en est servi que pour désigner un être qui a la même nature que ce que les philosophes cartésiens appellent modes, et qu'il n'a jamais entendu par ce mot-là un être qui eût les propriétés ou la nature de ce que nous appelons substance créée.

Ceux qui voudraient à toute force que je me fusse mépris pourraient supposer que Spinoza ne rejetait que le titre de substance, donné à des êtres dépendans d'une autre cause, et quant à leur production, et quant à leur conservation, et quant à leur opération *in fieri*, *in esse*, *et in operari*, comme on parle dans l'école. Ils pourraient dire qu'en retenant toute la réalité de la chose, il en a évité le mot, parce qu'il croyait qu'un être si dépendant de sa cause ne pouvait pas être appelé *ens per se subsistens*, *subsistant par soi-même*, ce qui est la définition de la substance. Je leur réponds comme ci-dessus qu'il n'y aura donc désormais qu'une pure logomachie ou dispute de mot entre lui et les autres philosophes, et qu'avec le plus grand plaisir du monde j'avouerai mon erreur, s'il se trouve qu'effectivement Spinoza a été cartésien; mais qu'il a été plus délicat que M. Descartes, dans l'application du mot *substance*, et que toute l'impiété qu'on lui impute ne consiste que dans un malentendu. Il n'a voulu dire autre chose, ajoutera-t-on, que ce qui se trouve dans les livres des théologiens, savoir que l'immensité de Dieu remplit le ciel et la terre, et tous les espaces imaginaires à l'infini (168), que par conséquent son essence pénètre et environne localement tous les autres êtres, de sorte que c'est en lui que nous avons la vie et le mouvement (169), et qu'il n'a rien produit hors de lui; car puisqu'il remplit tous les espaces, il n'a pu placer aucun corps que dans lui-même, vu que hors de lui il n'y a rien. On sait d'ailleurs que tous les êtres sont incapables d'exister sans lui, il est donc vrai que les propriétés des modes cartésiens conviennent à ce qu'on nomme substances créées. Ces substances

(168) *Notez que les théologiens cartésiens expliquent d'une autre manière l'immensité de Dieu.*

(169) Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα, καί ἐσμεν. *In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus.* Act. Apostol., *cap. XVII, vs.* 28.

sont en Dieu, et ne peuvent subsister hors de lui et sans lui. Il ne faut donc pas trouver étrange que Spinoza les ait nommées modifications ; mais, d'autre côté, il ne niait pas qu'il n'y eût entre elles une distinction réelle, et que chacune ne constituât un principe particulier ou d'actions ou de passions, en telle sorte que l'une fait ce que l'autre ne fait pas ; et quand on nie de l'une ce que l'on affirme de l'autre, cela se fait selon les règles de la logique, sans que personne puisse objecter à Spinoza qu'il s'ensuit de ses principes que deux propositions contradictoires se vérifient d'un même sujet en même temps.

Tous ces discours ne servent de rien ; et si l'on veut toucher la question au vif, l'on doit répondre à cette demande précise : Le vrai et le propre caractère de la modification convient-il à la matière par rapport à Dieu, ou ne lui convient-il point ? Avant que de me répondre, attendez que je vous explique, par des exemples, ce que c'est que le caractère propre de la modification. C'est d'être dans un sujet de la manière que le mouvement est dans le corps, et la pensée dans l'âme de l'homme, et la forme d'écuelle dans le vase que nous appelons une écuelle. Il ne suffit pas, pour être une modification de la substance divine, de subsister dans l'immensité de Dieu, d'en être pénétré, entouré de toutes parts, d'exister par la vertu de Dieu, de ne pouvoir exister ni sans lui ni hors de lui : il faut, de plus, que la substance divine soit le sujet d'inhérence d'une chose, tout comme, selon l'opinion commune, l'âme humaine est le sujet d'inhérence du sentiment et du désir ; l'étain est le sujet d'inhérence de la forme d'écuelle, le corps est le sujet d'inhérence du mouvement et du repos, et de la figure. Répondez présentement ; et si vous dites que, selon Spinoza, la substance de Dieu n'est pas de cette manière le sujet d'inhérence de cette étendue, ni du mouvement, ni des pensées humaines, je vous avouerai que vous en faites un philosophe orthodoxe qui n'a nullement mérité qu'on lui fît les objections qu'on lui a faites, et qui méritait seulement qu'on lui reprochât de s'être fort tourmenté pour embarrasser une doctrine que tout le monde savait, et pour forger un nouveau système qui n'était bâti que sur l'équivoque d'un mot. Si vous dites qu'il a prétendu que la substance divine est le sujet d'inhérence de la matière et de toutes les diversités de l'étendue et de la pensée, au même sens que, selon Descartes, l'étendue est le sujet d'inhérence du mouvement, et l'âme de l'homme est le sujet d'inhérence des sensations et des passions, j'ai tout ce que je demande : c'est ainsi que j'ai entendu Spinoza ; c'est là-dessus que toutes mes objections sont fondées.

Le précis de tout ceci est une question de fait touchant le vrai sens du mot *modification* dans le système de Spinoza. Le faut-il prendre pour la même chose qui est nommée communément substance créée, ou le faut-il prendre au sens qu'il a dans le système de M. Descartes ? Je crois que le bon parti est le dernier ; car dans l'autre sens Spinoza aurait reconnu des créatures distinctes de la substance divine, et qui eussent été faites, ou de rien, ou d'une manière distincte de Dieu. Or il serait facile de prouver, par nn très-grand nombre de passages de ses livres, qu'il n'admet ni l'une ni l'autre de ces deux choses. L'étendue, selon lui, est un attribut de Dieu ; il s'ensuit de là que Dieu, essentiellement, éternellement, nécessairement, est une substance étendue, et que l'étendue lui est aussi propre que l'existence. D'où il résulte que les diversités particulières de l'étendue, qui sont le soleil, la terre, les arbres, les corps des bêtes, les corps des hommes, etc., sont en Dieu comme les philosophes de l'école supposent qu'elles sont dans la matière première. Or, si ces philosophes supposaient que la matière première est une substance simple et parfaitement unique, ils concluraient que le soleil et la terre sont réellement la même substance. Il faut donc que Spinoza conclue la même chose. S'il ne disait pas que le soleil est composé de l'étendue de Dieu, il faudrait qu'il avouât que l'étendue du soleil a été faite de rien ; mais il nie la création : il est donc obligé de dire que la substance de Dieu est la

cause matérielle du soleil, ce qui compose le soleil, *subjectum ex quo*, et par conséquent que le soleil n'est pas distingué de Dieu (170), que c'est Dieu lui-même et Dieu tout entier, puisque selon lui Dieu n'est point un être composé de parties.

Supposons pour un moment qu'une masse d'or ait la force de se convertir en assiettes, en plats, en chandeliers, en écuelles, etc., elle ne sera point distincte de ces assiettes et de ces plats; et si l'on ajoute qu'elle est une masse simple, et non composée de parties, il sera certain qu'elle est toute dans chaque assiette et dans chaque chandelier; car si elle n'y était point toute, elle serait partagée en diverses pièces, elle serait donc composée de parties; ce qui est contre la supposition. Alors ces propositions réciproques ou convertibles seraient véritables, *le chandelier est la masse d'or, la masse d'or est le chandelier. Le chandelier est toute la masse d'or, toute la masse d'or est le chandelier.* Voilà l'image du dieu de Spinoza; il a la force de se changer ou de se modifier en terre, en lune, en mer, en arbre, etc., et il est absolument un et sans nulle composition de parties; il est donc vrai qu'on peut assurer que la terre est Dieu, que la lune est Dieu, que la terre est Dieu tout entier, que la lune l'est aussi, que Dieu est la terre, qu'il est la lune, que Dieu tout entier est la terre, que Dieu tout entier est la lune.

On ne peut trouver que trois manières selon lesquelles les modifications de Spinoza soient en Dieu, mais aucune de ces manières n'est ce que les autres philosophes disent de la substance créée. Elle est en Dieu, disent-ils, comme dans sa cause efficiente et transitive, et par conséquent elle est distincte de Dieu réellement et totalement. Mais, selon Spinoza, les créatures sont en Dieu ou comme l'effet dans sa cause matérielle, ou comme l'accident dans son sujet d'inhésion, ou comme la forme de chandelier dans l'étain dont on le compose. Le soleil, la lune, les arbres, en tant que ce sont des choses à trois dimensions, sont en Dieu comme dans la cause matérielle dont leur étendue est composée : il y a donc identité entre Dieu et le soleil, etc. Les mêmes arbres, en tant qu'ils ont une forme qui les distingue d'une pierre, sont en Dieu comme la forme de chandelier est dans l'étain. Être chandelier n'est qu'une manière d'être de l'étain. Le mouvement des corps et les pensées des hommes sont en Dieu comme les accidens des péripatéticiens sont dans la substance créée; ce sont des entités inhérentes à leur sujet, et qui n'en font point partie. Voyez la note (171).

Je n'ignore pas qu'un apologiste de Spinoza (172) soutient que ce philosophe n'attribue point à Dieu l'étendue corporelle, mais seulement une étendue intelligible, et qui n'est point imaginable. Mais si l'étendue des corps que nous voyons et que nous imaginons n'est point l'étendue de Dieu, d'où est-elle venue, comment a-t-elle été faite? Si elle a été produite de rien, Spinoza est orthodoxe; son nouveau système devient nul. Si elle a été produite de l'étendue intelligible de Dieu, c'est encore une vraie création; car l'étendue intelligible n'étant qu'une idée, et n'ayant point réellement les trois dimensions, ne peut point fournir l'étoffe ou la matière de l'étendue formellement existante hors de l'entendement. Outre que si l'on distingue deux espèces d'étendue, l'une intelligible qui appartienne à Dieu, l'autre imaginable qui appartienne au corps, il faudra aussi admettre deux sujets de ces

(170) *La matière, comme dit* Aristote, Phys., lib. I, cap. IX, *demeure dans l'effet qu'elle produit*, λέγω γὰρ ὕλην τὸ πρῶτον ὑποκείμενον ἑκάστῳ ἐξ οὗ γίνεταί τι ἐνυπάρχοντος. *Dico enim materiam quod rei cujusque subjectum est primum ex quo inexistente fit aliquid.*

(171) *Observez cette différence, que les accidens des peripatéticiens sont distincts réellement de leur sujet d'inhésion, et que Spinoza ne peut point dire cela des modifications de la substance divine; car si elles en étaient distinctes sans en être composées, elles seraient faites de rien. Spinoza l'avouerait : il ne chicanerait pas comme les péripatéticiens chicanent quand on leur prouve que les accidens seraient créés s'ils étaient distincts de la substance. Voyez* Journal de Trévoux, *juin 1702, pag. 480, édit. d'Amsterdam.*

(172) Kuffelaer, Specim. Artis ratiocinandi, *pag. 222. Notez qu'il s'emporte beaucoup contre* Blyemberg, *qui avait dit que* Spinoza *donnait à Dieu l'étendue corporelle. Notez aussi que, dans la page 230 et suivantes, il réfute un certain* Adrian Verwer, *qui avait dit quelque chose contre le système de* Spinoza.

étendues, distinctes l'un de l'autre, et alors l'unité de substance est renversée, tout l'édifice de Spinoza s'en va par terre. Disons donc que son apologiste ne résout pas la difficulté, et qu'il en fait naître de plus grandes.

Les spinozistes peuvent profiter de la doctrine de la transsubstantiation; car s'ils veulent consulter les écrits des scolastiques espagnols, ils y trouveront une infinité de subtilités pour répondre quelque chose aux argumens de ceux qui disent qu'un même homme ne saurait être mahométan en Turquie, et chrétien en France; malade à Rome, et sain à Vienne; mais je ne sais si enfin ils ne se verront pas obligés de comparer leur système avec le mystère de la trinité, afin de se délivrer des objections de contradiction dont on les accable. S'ils ne disent pas que les modifications de la substance divine, Platon, Aristote, ce cheval, ce singe, cet arbre, cette pierre, sont autant de personnalités qui, quoiqu'*identifiées* avec la même substance, peuvent être chacune un principe particulier, et déterminé, et distinct des autres modifications, ils ne pourront jamais parer le coup qu'on leur porte touchant le renversement de ce principe, *deux termes contradictoires ne peuvent pas convenir au même sujet en même temps*. Ils diront peut-être quelque jour que, comme les trois personnes de la trinité, sans être distinctes de la substance divine selon les théologiens, et sans avoir aucun attribut absolu qui ne soit le même en nombre dans toutes, ne laissent pas chacune d'avoir des propriétés que l'on peut nier des autres, rien n'empêche que Spinoza n'ait admis dans la substance divine une infinité de modalités ou de personnalités dont l'une fait une chose que les autres ne font pas. Ce ne sera pas une véritable contradiction, puisque les théologiens reconnaissent une distinction virtuelle *in ordine ad suscipienda duo prædicata contradictoria*, par rapport à la susceptibilité de deux termes qui se contredisent. Mais, comme le subtil Arriaga le remarque judicieusement à l'occasion des degrés métaphysiques (173) que quelques-uns veulent soutenir être capables de recevoir deux propositions contradictoires, ce serait entièrement ruiner la philosophie que d'entreprendre de transporter sur les choses naturelles ce que la révélation nous apprend de la nature de Dieu; car ce serait ouvrir le chemin à prouver qu'il n'y a nulle distinction réelle entre les créatures. (174) *Dices quartò, dari distinctionem virtualem inter animalitatem, et rationalitatem, æquivalentem reali, quatenùs, etiamsi à parte rei sint idem, una tamen potest terminare cognitionem, altera verò non, quod est æquivalere duabus rebus distinctis; sicut, licet essentia divina sit idem realiter cum paternitate, tamen essentiæ convenit communicari tribus personis, paternitati verò non convenit ea communicatio. Respondeo.... explicare res creatas per hoc adeò difficile exemplum, est res faciles per difficillimas intelligere, prœterquàm quòd, si ex divinis liceret argumentari ad creata, etiam posset inferri, animalitatem posse produci, quin producatur rationalitas...* (175) *Imò etiam posset inferri res omnes creatas esse idem realiter inter se, et virtualiter solùm distinctas, et quando una illarum perit, altera producitur, una movetur, altera quiescit, id fieri secundùm diversas formalitates ejusdem entitatis.... Cùm ergò Deus ex unâ parte propter suam infinitatem necessariò careat compositione physicâ, et ex aliâ parte non possit natura divina esse multiplex, sed unica tantùm in tribus personis, quæ omnia non possunt intelligi sine virtuali distinctione in ordine ad ea duo prædicata contradictoria, non licet ponere in creaturis similem distinctionem, cùm neque creaturarum perfectio, neque ulla ratio efficax possit esse ad illam ponendam: imò potiùs (ut jam dixi) si semel poneretur, non esset ullum fundamentum ad distinguendas inter se realiter creaturas, et consequenter destrueretur tota philosophia.* Voilà la belle obligation que nous avons à Spinoza: il nous ôte, en tant qu'en lui est, le

(173) *C'est ainsi qu'on nomme les attributs :* ens, substantia, corpus, vivens, animal, rationalis, *qui constituent la nature d'un homme. On convient qu'ils ne sont point distincts les uns des autres, mais une seule et même entité réellement.*

(174) Arriaga, Disput. V Logica, *sect. II, num.* 29, *pag. m.* 83.

(175) *Idem, ibidem, pag.* 84.

plus nécessaire de tous les principes; car s'il n'était pas certain qu'une même chose ne peut pas être en même temps telle ou telle, et ne l'être pas, il serait très-inutile de méditer et de raisonner. Voyez ce que disait Averroës (176).

(EE) *L'endroit par où j'attaque... est celui que les spinozistes se soucient le moins de défendre.*] J'ai attaqué la supposition que l'étendue n'est pas un être composé, mais une substance unique en nombre ; et je l'ai attaqué plutôt qu'aucun autre endroit du système, parce que je savais que les spinozistes témoignent que ce n'est point là en quoi consistent les difficultés. Ils croient qu'on les embarrasse beaucoup plus, lorsqu'on leur demande comment la pensée et l'étendue se peuvent unir dans une même substance. Il y a quelque bizarrerie là-dedans: car s'il est certain, par les notions de notre esprit, que l'étendue et la pensée n'ont aucune affinité l'une avec l'autre, il est encore plus évident que l'étendue est composée de parties distinctes réellement l'une de l'autre, et néanmoins ils comprennent mieux la première difficulté que la seconde, et ils traitent celle-ci de bagatelle en comparaison de l'autre. Je crus donc qu'il fallait leur donner lieu de faire ce raisonnemeut : Si notre système est si malaisé à défendre par l'endroit que nous pensions n'avoir pas besoin d'être secouru, comment repousserions-nous les attaques aux endroits faibles?

(176) *Quo fit ut meritò dicat Averroïs hoc loco sine hoc pronunciato non modò possibile non esse philosophari, sed ne disputare quidem aut ratiocinari.* Fonseca, in Metaphys. Aristotel., *l. IV, cap. III, pag. m.* 655.

SPON (Charles), médecin de Lyon *. Voyez les Nouvelles de la République des Lettres (*a*).

* Leclerc dit que Ch. Spon a un bon article dans le tome II des *Mémoires* de Niceron.

(*a*) *Au mois de juillet* 1684, *art. V.*

SPON (Jacob), médecin de Lyon et antiquaire, fils du précédent *. Voyez les mêmes Nouvelles (*a*).

* Joly copie l'article que Leclerc a donné à J. Spon dans la *Bibliothéque de Richelet*, en ajoutant que l'*Histoire de Genève*, par Spon, a été réimprimée en 1730, deux vol. in-4°., ou quatre vol. in-12, avec des notes de Gautier.

(*a*) *Au mois de février* 1686, *art. IX.*

SPONDE (Jean de), en latin *Spondanus*, fils d'un conseiller et secrétaire de Jeanne d'Albret, reine de Navarre, naquit à Mauléon de Soule au pays des Basques, l'an 1557 (*a*). Il fit des progrès dans les belles-lettres, avec assez de promptitude pour entreprendre de commenter l'Iliade et l'Odyssée d'Homère à l'âge de vingt ans (A). Il eut des charges considérables, celle de lieutenant général au présidial de la Rochelle, et puis celle de maître des requêtes du roi Henri IV. Il abjura en 1593 la religion réformée, et publia tout aussitôt la déclaration des motifs qui l'avaient porté à ce changement (B). On répandit contre lui une infinité de médisances (C). Il quitta la cour un peu après son abjuration, et s'alla cacher dans les montagnes de Biscaye. Il y entreprit un livre de controverse; mais, manquant de plusieurs secours, il se transporta à Bordeaux, et s'y appliqua de toutes ses forces à composer cet ouvrage (*b*), quoique le mauvais état de sa santé le dût induire à interrompre ce travail. Il mourut avant que de le finir. Ce fut le 18 de mars 1595. Il fut enterré à Bordeaux dans l'église cathédrale de Saint-André, et l'on

(*a*) Petrus Frizon., *in* Vitâ Henrici Spondani, *initio*.

(*b*) *Voyez la remarque* (D).